أصول التفسير والتأويل

سماحة المرجع الديني
السيد كمال الحيدري

أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

السيد كمال الحيدري

أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

تأليف:	السيد كمال الحيدري
المراجعة:	عبد الرضا الافتخاري
الطبعة الرابعة:	١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م
المطبعة:	ستاره
ISBN:	٣ - ٨ - ٩٦٣٥٤ - ٩٦٤
الكمّية:	١٠٠٠ نسخة
سعر النسخة:	١٢٠٠٠ تومان

مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة



أصول التفسير والتأويل



١. حجّية ظواهر القرآن

٢. نظرية تفسير القر آن بالقرآن

٣. تفسير القرآن بالرأي

٤ .المحكم والمتشابه

٥. التأويل في القرآن

خاتمة في: صيانة القرآن من التحريف

الأصل الأوّل
حجّية ظواهر القرآن

المراد من ظاهر القرآن الكريم هو المعنى الـذي يفهمـه العـارف باللغـة العربية ـ بموجب القوانين الثابتة عند أهل العرف وأبناء اللغة ـ من اللفظ.

والحديث في هذا الأصل يقع في مقامين:

١. أدلّة القائلين بحجّية الظواهر القرآنية.

٢. أدلّة المنكرين للحجّية.

(١)

أدلّة القائلين بحجّية الظواهر القرآنية

مذهب المشهور من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام حجّية ظواهر القرآن الكريم، وقد استدلّوا لإثبات هذه الدعوى بوجوه؛ منها:

الوجه الأوّل: القرآن نزل بلسان عربي مبين

لا شكّ أنّ الإسلام لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، بل تكلّم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد والأغراض من طريق الألفاظ والعبارات. وهذا ما أكّدته الآيات الكريمة حيث بيّنت أنّ القرآن نزل بلسان عربيّ مبين: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥).

من هنا جاء الحثّ على التدبّر في القرآن والوقوف على معانيه؛ قال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمّد: ٢٤)، وقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢).

وقد وصف الله تعالى القرآن الكريم بأوصاف لا يمكن الوقوف عليها إلاّ بعد الإيمان بكون ظواهره حجّة معتبرة.

• كتوصيفه بأنّه المُخرج من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: ١).

• وأنّه ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨).

• وأنّه قد ضُرب فيه للناس من كلّ مثل: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الزمر: ٢٧).

• وأنّه ميسّر: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الدخان: ٥٨) ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ (القمر: ٢٢).

وغير ذلك من الأوصاف والمزايا والخصوصيات الملازمة لاعتبار ظواهر الكتاب.

الوجه الثاني: القرآن معجزة الإسلام الخالدة

من الحقائق التي لا يشكّ فيها مسلم، بل كلّ من له أدنى مساس بعلم الأديان من الباحثين والمطّلعين، أنّ الكتاب العزيز هو المعجزة الوحيدة الخالدة والأثر الباقي بعد النبوّة. ولابدّ أن يكون كذلك، فإنّه بعد اتّصاف الدين الإسلامي بالخلود والبقاء، وأنّ الشريعة المحمّدية هي الشريعة الخاتمة والدائمة، فلا محيص من أن يكون له بحسب البقاء إثباتاً برهان ودليل، فإنّ النبوّة والسفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداءً إلى المعجزة والإتيان بما يخرق العادة وناموس الطبيعة، كذلك تفتقر في بقائها إلى ذلك، خصوصاً إذا كانت دائمة وخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

من هنا قد يُتساءل: ما هي العلاقة والرابطة بين المعجزة والإتيان بما يخرق قوانين الطبيعة وبين حقّية دعوى الرسالة والسفارة الإلهية، مع أنّ العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله تعالى وبين صدور

أمر خارق للعادة منه؟ وبالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقّية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد، وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم. مضافاً إلى أنّ قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقّة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز.

الجواب عن ذلك: «إنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد ممّا يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما، وإنّما اكتفوا في ذلك بحجّة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١٠) في الاحتجاج على التوحيد، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (ص: ٢٧ ـ ٢٨) في الاحتجاج على البعث. وإنّما سُئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعواها، وذلك أنّهم ادّعوا الرسالة والسفارة من الله بالوحي وأنّه بتكليم إلهيّ أو نزول ملك ونحوهما، وهذا شيء خارق للعادة في نفسه، وهو من غير سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامّة الناس ويجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامّة النفوس لو صحّ وجوده لكان تصرّفاً خاصّاً من ما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط، مع أنّ الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشرية وقواها، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس ومقاومة عنيفة في ردّه على أحد وجهين:

• فتارة حاول الناس إبطال دعوى الأنبياء بالحجّة، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ (إبراهيم: ١٠)؛

استدلّوا فيها على بطلان دعواهم الرسالة بأنّهم مثل سائر الناس، والناس لا يجدون شيئاً ممّا يدّعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا.

ولهذا أجاب الرسل عن حجّتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (إبراهيم: ١١) فردّوا عليهم بتسليم المماثلة وأنّ الرسالة من منن الله الخاصّة، وأنّ الاختصاص ببعض النعم الخاصّة لا ينافي المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم لو شاء الله أن يمتنّ على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع، فالنبوّة مختصّة بالبعض وإن جازت على الكلّ.

• وتارة أُخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجّة والبيّنة على صدق الدعوة لاشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فنّ المناظرة) وهذه البيّنة هي المعجزة.

بيان ذلك: إنّ دعوى النبوّة والرسالة من كلّ نبيّ ورسول على ما يقصّه القرآن إنّما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهي، فيتوجّه عليه الإشكال من جهتين:

إحداهما: من جهة عدم الدليل عليه.

والثانية: من جهة الدليل على عدمه.

فإنّ الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية ممّا لا يشاهده البشر من أنفسهم، والعادة الجارية في الأسباب والمسبّبات تنكره؛ فهو أمر خارق للعادة، وقانون العلّية العامّة لا يجوّزه، فلو كان النبيّ صادقاً في دعواه النبوّة والوحي كان لازمه أنّه متّصل بما وراء الطبيعة، مؤيّد بقوّة إلهية تقدر على خرق العادة، وأنّ الله سبحانه يريد بنبوّته والوحي إليه خرق

العادة. فلو كان هذا حقّاً ولا فرق بين خارق وخارق، كان من الممكن أن يصدر من النبيّ خارق آخر للعادة من غير مانع، وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدّق النبوّة والوحي من غير مانع عنه، فإنّ حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد. فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق العادة وهو طريق النبوّة والوحي، فليؤيّدها وليصدّقها بخارق آخر وهو المعجزة.

وهذا هو الذي بعث الأُمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوّة كلّما جاءهم رسول من أنفسهم بعثاً بالفطرة والغريزة، وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها، لا للدلالة على صدق المعارف الحقّة التي كان الأنبياء يدعون إليها ممّا يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد»[1].

بعد أن اتّضح أنّ المعجزة إنّما هي لإثبات صدق دعوى الرسالة والسفارة الإلهية، يتبيّن أنّ القرآن الكريم هو سند نبوّة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، من هنا جاء التحدّي به بأنحاء مختلفة؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٣٨) الظاهر في التحدّي بسورة واحدة، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود: ١٣) الظاهر في التحدّي بعدد خاص فوق الواحد، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لاَ يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (الطور: ٣٣ ـ ٣٤) الظاهر في التحدّي بحديث يماثل القرآن وإن كان دون السورة[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ: ج١، ص٨٣.

(٢) ذكر جملة من أعلام المفسّرين إشكالاً في المقام مفاده: أنّه تعالى قد تحدّى بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ (الطور: ٣٤) وقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ

دُونِ اللهِ﴾ (يونس: ٣٨)، وقد ثبت في محلّه أنّ سورة يونس قبل سورة هود في ترتيب النزول، ثمّ بقوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ (هود: ١٣).

فلو كانت جهة الإعجاز هي البلاغة خاصّة، لكانت هذه التحدّيات خارجة عن النظم الطبيعي؛ إذ لا يصحّ أن يكلّف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه، ثمّ بعده بإتيان عشر سور مفتريات، بل مقتضى الطبع أن يتحدّى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع، فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات، فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله. وقد ذكرت في كلماتهم وجوهٌ للتفصّي، من أهمّها:

«إنّ جهات القرآن وشؤونه التي تتقوّم به حقيقته وهو كتاب إلهي، مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة وفي نظمه من البلاغة، إنّما ترجع إلى معانيه ومقاصده، لست أعني من المعنى ما يقصده علماء البلاغة من قولهم: إنّ البلاغة من صفات المعنى، والألفاظ مطروحة في الطريق، يعنون به المفاهيم من جهة ترتّبها الطبعي في الذهن. فإنّ الذي يعنون به من المعنى موجود في الكذب الصريح من الكلام وفي الهزل وفي الفحش والهجو والفرْية إذا جرت على أسلوب البلاغة، ويوجد في الكلام الموروث من البلغاء نظماً ونثراً شيء كثير من هذه الأمور.

بل المراد من معنى القرآن ومقصده ما يصفه تعالى بأنّه: كتاب حكيم، ونور مبين، وقرآن عظيم، وفرقان وهادٍ يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم، وقول فصل وليس بالهزل، وكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وذكر، وأنّه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأنّه شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خساراً، وأنّه تبيان لكلّ شيء، ولا يمسّه إلاّ المطهّرون.

فمن البيّن أنّ هذه كلّها صفات لمعنى القرآن، وليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذي ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام الذي سمّاه القرآن الكريم لغواً من القول وإثماً وينهى الإنسان عن تعاطيه والتفوّه به وإن كان بليغاً، بل المعنى المتّصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهية التي تجري على الحقّ الذي لا يخالطه باطل، وتقع في صراط الهداية، ويكون الكلام المشتمل على معنىً هذا نعته

وغرض هذا شأنه، هو الذي تتعلّق العناية الإلهية بتنزيله وجعله رحمة للمؤمنين وذكراً للعالمين.

وهذا هو الذي يصحّ أن يتحدّى به بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ فإنّا لا نسمّي الكلام حديثاً إلاّ إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدّث به فينقل من ضمير إلى ضمير، وكذا قوله ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ فإنّ الله لا يسمّي جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد سورة، إلاّ إذا اشتملت على غرض إلهي تتميّز به عن غيرها. ولولا ذلك لم يتمّ التحدّي بالآيات القرآنية، وكان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عدداً ذا كثرة كقوله تعالى: ﴿والضحى﴾ و﴿ والعصر﴾ و﴿والطور﴾ و﴿في كتاب مكنون﴾ و ﴿مدهامّتان﴾ و﴿الحاقة ما الحاقّة﴾ و ﴿ وما أدراك ما الحاقّة﴾ و ﴿ الرحمن ﴾ و﴿ملك الناس﴾ و﴿إله الناس﴾ و﴿وخسف القمر﴾ و﴿كلاّ والقمر﴾ و ﴿سندع الزبانية﴾ إلى غير ذلك من مفردات الآيات، ثمّ يقابل كلاً منها بما يناظرها من الكلام العربي من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض واشتمالها على غرض يجمعها ويخرجها في صورة الوحدة. فالذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الإلهية المشتملة على أغراض منعوتة بالنعوت التي ذكرها الله سبحانه.

والكلام الإلهي مع ما تحدّى به في آيات التحدّي يختلف بحسب ما يظهر من خاصّته. فمجموع القرآن الكريم يختصّ بأنّه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصلية وأخلاق كريمة وأحكام فرعية، والسورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلّقة بالهدى ودين الحقّ على بلاغتها الخارقة، وهذه خاصّة غير الخاصّة التي يختصّ بها مجموع القرآن الكريم، والعدّة من السور كالعشر والعشرين منها تختصّ بخاصّة أخرى وهي بيان فنون من المقاصد والأغراض والتنوّع فيها، فإنّها أبعد من احتمال الاتّفاق، فإنّ الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج في باله أنّ عجزه عن الإتيان بها إنّما يدلّ على عجز الناس عن الإتيان بمثلها، لا على كونها نازلة من عند الله موحاة بعلمه، فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات والأعمال الإنسانية التي من الممكن في كلّ منها

أن يتفرّد به فرد من بين أفراد النوع اتّفاقاً؛ لتصادف أسباب موجبة لـذلك كفـرد مـن الإنسان موصوف بأنّه أطول الأفـراد أو أكـبرهم جثّـة أو أشـجعهم أو أسـخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.

وهذا الاحتمال وإن كان مدفوعاً عن السورة الواحدة من القرآن أيضاً التـي يقـصدها الخصم بالمعارضة، فإنّها كلام بليغ مشتمل على معان حقّة ذات صفات كريمة خاليـة عن مادّة الكذب، وما هذا شأنه لا يقع عن مجرّد الاتّفاق والصدفة من غـير أن يكـون مقصوداً في نفسه ذا غرض يتعلّق به الإرادة. إلاّ أنّه ـ أعني ما مرّ من احـتمال الاتّفـاق والصدفة ـ عن السور المتعدّدة أبعد، لأنّ إثبات السورة بعد الـسورة وبيـان الغـرض بعد الغرض والكشف عن خبيء بعد خبيء، لا يدع مجالاً لاحتمال الاتّفاق والصدفة، وهو ظاهر.

إذا تبيّن ما ذكرنا ظهر أنّ من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله: ﴿قُـلْ لَـئِنِ اجْتَمَعَـتِ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَـأْتُونَ بِمِثْلِـهِ وَلَـوْ كَانَ بَعْـضُهُمْ لِبَعْـضٍ ظَهِـيراً﴾ (الإسراء: ٨٨) وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن؛ لما جمع فيه من الأغراض الإلهية، ويختصّ بأنّه جامع لعامّة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة. وقوله ﴿قُـلْ فَـأْتُوا بِـسُورَة مِثْلِهِ﴾ لما فيها من الخاصّة الظاهرة وهي أنّ فيها بيان غرض تـامّ جـامع مـن أغـراض الهدى الإلهي بياناً فصلاً من غير هزل، وقوله ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ تحدّياً بعشر من السور القرآنية لما في ذلك من التفنّن في البيان والتنوّع في الأغراض من جهة الكثرة، والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمئة والألف؛ قال تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْـفَ سَـنَةٍ﴾ (البقـرة: ٩٦).

فالمراد بعشر سور ـ والله أعلم ـ السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفـة بين الناس، فكأنّه قيل: فأتوا بعدّة من سوره ولتكن عشراً ليظهر به أنّ تنوّع الأغـراض القرآنية في بيانه المعجز ليس إلاّ من قبل الله. وأمّا قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِـهِ﴾ فكأنّـه تحدٍّ بما يعمّ التحدّيات الثلاثة السابقة، فإنّ الحديث يعمّ السورة والعشر والقرآن كلّه، فهو تحدّ بمطلـق الخاصّـة القرآنيـة، وهـو ظـاهر» (الميـزان في تفـسير القـرآن: ج١٠ ص١٦٦).

ومن أعمّ الآيات تحدّياً قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (الإسراء: ٨٨)، ولا معنى للتحدّي إلاّ إذا فرض أنّ الذين تحدّاهم القرآن كانوا يفهمون معانيه من خلال ظواهره، ولو كان القرآن من قبيل الألغاز المبهمة لم تصحّ مطالبتهم بمعارضته ولم يثبت لهم إعجازه لأنّهم ليسوا ممّن يستطيعون فهمه، ومعه ينسدّ باب إثبات نبوّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ لما تقدّم من أنّ معجزته الخالدة إنّما تتجسّد في القرآن الكريم، بل لا يبقى طريق لإثبات نبوّة جميع الأنبياء السابقين.

الوجه الثالث: حديث الثقلين

«هذا الحديث يكاد يكون متواتراً بل هو متواتر فعلاً إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنّة في مختلف الطبقات. واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل ونقيصته، تقتضيه طبيعة تعدّد الواقعة التي صدر فيها ونقْل بعضهم له بالمعنى، وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً.

وحسْب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كلّ من صحيح مسلم، وسنن الدارمي، وخصائص النسائي، وسنن أبي داود، وابن ماجة، ومسند أحمد، ومستدرك الحاكم، وذخائر الطبري، وحلية الأولياء، وكنز العمّال، وغيرهم، وأن تعنى بروايته كتب المفسّرين أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم... .

وما أظنّ أنّ حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث، وقد أوصله ابن حجر في «الصواعق المحرقة» إلى نيف وعشرين صحابياً؛ يقول في كتابه: «اعلم إنّ لحديث التمسّك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيّف

وعشرين صحابياً» وفي «غاية المرام» وصلت أحاديثه من طرق السنّة إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً»[١].

بل في «نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار» ذكر أنّ هذا الحديث: «رواه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أكثر من ثلاثين صحابيّاً، وما لا يقلّ عن ثلاثمائة عالم من كبار علماء السنّة في مختلف العلوم والفنون في جميع الأعصار والقرون، بألفاظ مختلفة وأسانيد متعدّدة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمّة الحديث والتفسير والتاريخ، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين»[٢].

ولسان الحديث كما ورد في رواية زيد بن أرقم: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»[٣].

ولا خلاف بين أحد من المسلمين أنّ هذا الحديث أمر بالتمسّك بالكتاب وجعل التمسّك به مع عِدله هو الطريق الوحيد للخروج عن

(١) الأصول العامّة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م: ص١٦٤.

(٢) نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في إمامة الأئمّة الأطهار، لحجّة التاريخ والبحث والتحقيق الإمام السيّد حامد حسين اللكهنوي، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ: ج١، ص١٨٥.

(٣) سنن الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفّى ٢٧٩هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣هـ ، الحديث رقم: ٣٧٨٨، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله.

الضلالة، والسبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها أبداً. نعم وقع الاختلاف في عدل الكتاب أهو العترة ـ كما هو الصحيح ـ أم السنّة؟ إلاّ أنّ هذا الخلاف لا يؤثّر في المقام شيئاً.

أمّا وجه دلالة هذا الحديث على حجّية ظواهر الكتاب فهو: إنّ معنى التمسّك بالكتاب الذي هو أحد الثقلين، ليس مجرّد الاعتقاد بأنّه قد نزل من عند الله حجّة على الرسالة ودليلاً على النبوّة وبرهاناً على صدق النبي صلى الله عليه وآله، بل معنى التمسّك به الموجب لعدم الاتّصاف بالضلالة أصلاً هو الأخذ به والعمل بما فيه من الأوامر والنواهي، والاستناد إليه في كلّ اعتقاد أو قول أو فعل. ببيان آخر: يرجع معنى التمسّك إلى ما بيّنه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من جعل القرآن إماماً وقائداً.

• عن الإمام الصادق عن آبائه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**إذا التبست عليكم الفتن كقِطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفّع وماحل**[1] **مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل...**»[2].

• عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ هذا القرآن مأدبة الله فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسّك به ونجاة لمن تبعه، لا يعوجّ فيقوّم، ولا**

(١) مَحَل فلان بفلان أي سعى به إلى السلطان.

(٢) جامع أحاديث الشيعة، المحقّق العلاّمة آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي: ج١، ص١٨٠، الحديث ٧٠، أبواب المقدّمات، باب حجّية ظواهر الكتاب.

يزيغ فيستعتب...»[١].

• قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**وكتاب الله بين أظهركم، ناطق لا يعيى لسانه، وبيت لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تُهزم أعوانه... كتابُ الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله**»[٢].

• وقال عليه السلام أيضاً: «**فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به واستضئ بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه، ولا في سنّة النبيّ** صلّى الله عليه وآله **وأئمّة الهدى أثرُه فكِلْ علمه إلى الله سبحانه فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك**»[٣].

• وقال: «**وتعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، وتفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب، واستشفوا بنوره فإنّه شفاء الصدور...**»[٤].

• وقال: «**واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ، والهادي الذي لا يضلُّ، والمحدِّث الذي لا يكذب. وما جالس هذا القرآن أحد إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان**: **زيادة في هدى، أو نقصان من عمى. واعلموا أنّه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، ولا لأحد قبل القرآن من غِنىً، فاستشفوه من أدوائكم واستعينوا به على لأْوائكم فإنّ فيه شفاءً من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغيّ والضلال. فاسألوا الله به وتوجّهوا إليه بحبّه ولا تسألوا به خلقه، إنّه ما توجّه العباد إلى الله تعالى**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، رقم الحديث: ٧٥.

(٢) نهج البلاغة، الإمام عليّ عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة الدكتور صبحي الصالح، من منشورات دار الهجرة، قم، الخطبة: ١٣٣.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٩١.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة: ١١٠.

بمثله، واعلموا أنّه شافع مشفّع وقائل مصدّق، وأنّه من شفع له القرآن يوم القيامة شفّع فيه، ومن محَل به القرآن يوم القيامة صدّق عليه، فإنّه ينادي مناد يوم القيامة: ألا إنّ كلّ حارث مبتلىً في حرثه وعاقبة عمله غير حرثة القرآن فكونوا من حرثته وأتباعه واستدلّوه على ربّكم واستنصحوه على أنفسكم، واتّهموا عليه آراءكم، واستغشّوا فيه أهواءكم»[1].

• وقال الإمام الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«القرآن هدىً من الضلالة ، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضياء من الأحداث، وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وما عدل أحدٌ عن القرآن إلاّ إلى النار»**[2].

وقد استفاضت الروايات بذلك. ومن الواضح أنّ مثل هذا اللسان لا يجتمع مع عدم حجّية ظواهر القرآن، ومع افتقاره إلى البيان في جميع موارده، وكونه بنفسه غير قابل للفهم والمعرفة.

الوجه الرابع: روايات العرض على الكتاب

يمكن تصنيف هذه الروايات إلى صنفين:

الصنف الأوّل: الروايات الآمرة بعرْض الأخبار نفسها على الكتاب، وجعل الكتاب معياراً لتمييز الأخبار الصحيحة عن السقيمة، على عكس ما ذهبت إليه بعض الاتّجاهات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، حيث جعلوا الخبر هو الأصل والقرآن فرعاً عليه يُفسَّر من خلاله.

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة رقم: ١٧٦.

(٢) الأصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار التعارف، بيروت، كتاب فضل القرآن: ج٢، ص٦٠٠، الحديث ٨.

وهذه الأخبار مختلفة من حيث الألسنة، وهي على طوائف:

(١) ما ورد بلسان استنكار صدور ما يخالف الكتاب منهم عليهم أفضل الصلاة والسلام.

• من نماذج هذه الطائفة رواية أيّوب بن الحرّ قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **كلّ حديث مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ شيء لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»[1]. ومثلها رواية أيّوب بن راشد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[2] وهما صحيحتان سنداً.

والتعبير بالزخرف فيهما يجعلهما من أمثلة هذه الطائفة الدالّة على استنكار صدور ما يخالف الكتاب منهم.

• من نماذج هذه الطائفة أيضاً رواية هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «خطب النبي صلّى الله عليه وآله بمنى فقال: **أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله**»[3]. لكنّها غير نقيّة السند؛ لورود محمّد بن إسماعيل فيها، وهو مردّد بين من ثبت توثيقه ومن لم يثبت. وإنّما جعلناها من أمثلة هذه الطائفة باعتبار أنّ التعبير بـ «لم أقله» يُفهم منه عرفاً استنكار الصدور والتحاشي عنه، لا مجرّد الإخبار بعدمه.

---

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (وسائل الشيعة)، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: ج٢٧، ص١١١، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث: ١٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١١٠، الحديث: ١٢.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١١١، الحديث: ١٥.

(٢) ما دلّ على إناطة العمل بالرواية الموافقة للكتاب وعليها شاهد منه، من قبيل رواية ابن أبي يعفور حيث قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به؟ قال: **إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلاّ فالذي جاءكم به أولى به**»[(١)].

والتعبير باختلاف الحديث الوارد في كلام السائل ـ سواء أُريد به تنوّع الحديث بمعنى مختلف الحديث، أو أُريد به تعارض الحديث وتهافته، أو أُريد الحديث المختلف المتناقض مع المسلّمات والمركوزات الدينية الثابتة بالكتاب والسنّة ـ لا يضرّ بالاستدلال، لأنّ الاستدلال إنّما يكون بجواب الإمام الذي يحتوي على كبرى كلّية مستقلّة تدلّ على أنّ كلّ حديث ليس عليه شاهد من الكتاب الكريم أو السنّة النبوية لا يؤخذ به.

(٣) ما يكون مفاده نفي حجّية مايخالف الكتاب الكريم؛ من قبيل:

• رواية السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[(٢)].

• رواية جميل بن درّاج عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[(٣)].

والرواية الأُولى وإن كانت غير نقيّة سنداً إلاّ أنّ الثانية صحيحة.

---

(١) وسائل الشيعة ، مصدر سابق: ج٢٧، ص١١٠، الحديث: ١١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١٠٩، الحديث: ١٠.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١١٩، الحديث: ٣٥.

والإنصاف أنّ هذا الصنف من الروايات من أقوى الأدلّة على حجّية ظواهر الكتاب الكريم، حيث إنّ المفهوم منها عرفاً بشكل واضح لا خفاء فيه أنّ القرآن هو الأصل والمحور، وأنّ الأخبار هي الفرع، وأنّ كلّ ما خالف الكتاب سواء مخالفة نصّية أو ظهورية يجب طرحه ولا يجوز العمل به، بل هو ممّا لم يقولوه؛ لأنّهم تلامذة القرآن وأبناؤه فلا يصدر منهم ما يخالف القرآن.

الصنف الثاني: الأخبار الآمرة بعرْض الشروط على كتاب الله والقائلة بسقوط الشرط المخالف للكتاب.

• عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سمعته يقول: **من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّ وجلّ**»[1].

وتقريب الاستدلال بها أنّه لو لم تكن ظواهر الكتاب حجّة، فكيف نستطيع أن نعرف أنّ هذا الشرط موافق للكتاب أو مخالف له؟ ولا يبقى لدينا إلاّ خصوص النصوص، والنصوص القطعية قليلة جدّاً.

الوجه الخامس: استدلال الأئمّة بالكتاب

وهي الأخبار التي جاء فيها الاستدلال من قبل أئمّة أهل البيت عليهم السلام بجملة من الآيات على كثير من المعارف الدينية. فلو لم تكن ظواهر الكتاب حجّة، فكيف يُستدلّ بتلك الظواهر في قبال الآخرين؟

لكن قد يقال: إنّ استدلال الأئمّة عليهم السلام بالآيات لا يدلّ على أكثر من جواز رجوع الإمام المعصوم إلى الظهورات القرآنية، وهو أخصّ

(١) وسائل الشيعة: ج١٨، ص١٦، كتاب التجارة، باب ثبوت خيار الشرط، الحديث:١.

من المدّعى الذي هو دعوى حجّية الظهورات مطلقاً.

والجواب عن ذلك:

أوّلاً: إنّ الإمام عليه السلام في كثير من موارد هذه الاستدلالات قد تقمّص ثوب المدّعي ونزع ثوب الحجّة والمعصوم الذي لا يحتاج فيه إلى الاستدلال أصلاً. ببيان آخر: إنّ مراد الإمام عليه السلام هو الاستدلال بتلك الآيات مع الطرف المقابل وإقناعه من خلال إرجاعه إلى أصل مشترك بينه وبين الإمام عليه السلام، ومن الواضح أنّ وقوع الاستدلال في مثل هذا السياق يكون ظاهراً في كثير من الحالات على حجّية ظهورات الكتاب في نفسها. وإليك بعض نماذج ذلك:

• عن سدير قال: «كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزّاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله الصادق عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلمّا أخذ مجلسه قال: **يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، وما يعلم الغيب إلاّ الله عزّ وجلّ** ... فلمّا قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير وميسّر وقلنا له: جعلنا فداك... نحن نعلم أنّك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب. قال: فقال: **يا سدير ألم تقرأ القرآن؟** قلت: بلى. قال: **فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾** (النمل: ٤٠) قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته. قال: **فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟** قال قلت: أخبرني به. قال: **قدر قطرة من الماء في البحر، فما يكون ذلك من علم الكتاب؟** قال: قلت: جعلت فداك، ما أقلّ هذا! فقال: **يا سدير ما أكثر هذا، أن ينسبه الله عزّ وجلّ إلى العلم الذي أخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ أيضاً: ﴿كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾** (الرعد: ٤٣)؟

قال: قلت: قد قرأته جُعلت فداك، قال: **أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهم أم مَن عنده علم الكتاب بعضه؟** قلت: لا بل من عنده علم الكتاب كلّه. قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: **علم الكتاب والله كلّه عندنا، علم الكتاب والله كلّه عندنا»**[(١)] .

• عن سعد الإسكاف قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام يسأله عن الروح، أليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **جبرئيل عليه السلام من الملائكة والروح غير جبرئيل**. فكرّر ذلك على الرجل. فقال له: لقد قلت عظيماً من القول، ما أحد يزعم أنّ الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **يقول الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾** (النحل: ١ ـ ٢) **والروح غير الملائكة صلوات الله عليهم»**[(٢)] .

• عن حمّاد اللحّام: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنّة وما في النار وما بين ذلك.** قال: فبُهتّ أنظر إليه. فقال: **يا حمّاد، إنّ ذلك في كتاب الله ـ ثلاث مرّات ـ** قال: ثمّ تلا هذه الآية: **﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلاَءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾** (النحل: ٨٩) **إنّه من كتاب الله، فيه تبيان كلّ شيء»**[(٣)] .

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص٢٥٧، كتاب الحجّة، باب نادر فيه ذكر الغيب، الحديث: ٣.

(٢) الأصول من الكافي: ج١، ص٢٧٤، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة عليهم السلام، الحديث: ٦ .

(٣) تفسير العياشي ، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، المتوفّى نحو: ٣٢٠هـ ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ : ج٣، ص١٨، رقم الحديث: ٢٤١٦.

أمّا على مستوى الاستدلال بالآيات في مجال الأحكام الفقهية، فهناك أمثلة كثيرة نقف على بعض نماذجها:

• ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: ١٦٩) فمن عرض له أذىً أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمُحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيّام، والصدقة على عشرة مساكين...** »[١] فإنّ ظاهرها أنّ الإمام عليه السلام يريد استخراج الحكم من الآية الكريمة بقرينة الاستشهاد والتفريع عليها بقوله: «**فمن عرض...**» وقد استفاد منها الإمام عليه السلام ضابطة كلّيّة مع أنّها بحسب حاق مفادها اللغوي خاصّة بمورد الأذى من رأسه في مسألة حرمة الحلق على المحرم، فاستفاد الإمام بمناسبات الحكم والموضوع إلغاء الخصوصية والتعدّي إلى مطلق تروك الإحرام.

• معتبرة معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن طائر أهليّ أُدخل الحرم حيّاً. فقال: **لا يمسّ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾** (آل عمران: ٩٧)[٢].

وهناك عدّة روايات بهذا المضمون مع الاستشهاد بالآية وهي أيضاً واضحة في التعليل والاستدلال بالآية على الحكم مع أنّها بحسب مدلولها اللفظي مختصّة بذوي العقول؛ لمكان «مَنْ» الموصولة. فاستفادة التعميم منها

---

(١) وسائل الشيعة مصدر سابق: ج١٣، ص١١٦، كتاب‌الحجّ، الباب ١٤ من أبواب بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة : ص٣٣، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد، الباب ١٢، الحديث: ١١.

مبنيّة على إعمال مناسبات الحكم والموضوع المقتضية كون الحكم المذكور لكرامة المقام والبيت لا لخصوصية في الداخل إليه.

• رواية الحسن بن علي الصيرفي عن بعض أصحابنا قال: «سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة، فريضة أم سُنّة؟ فقال: فريضة. قلت: أوليس قد قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: **كان ذلك في عمرة القضاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل رجل وترك السعي حتّى انقضت الأيّام وأُعيدت الأصنام، فجاءوا إليه فقالوا: يا رسول الله إنّ فلاناً لم يسع بين الصفا والمروة وقد أُعيدت الأصنام، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي وعليهما الأصنام**»[1].

فإنّ السائل قد استظهر من نفي الجناح في الآية الترخيص ونفي الوجوب، فإنّ الواجب لا يناسب عرفاً أن يعبّر عنه بلا جناح وإن كان بحسب حاقّ اللغة لا ضير فيه. والإمام عليه السلام قد أمضى استظهاره هذا ولكنّه حاول أن يُلفته إلى أنّ التعبير بذلك إنّما جاء بلحاظ خصوصية واقعة معيّنة كان يُتوهّم فيها سقوط السعي؛ لابتلائه بمحذور الأصنام، فنفي الجناح ليس بلحاظ أصل عمل السعي وإنّما إتيانه في تلك الحال، وكلّ هذه إعمال عنايات ومناسبات عرفية تتدخّل في تشكيل الظهور كما هو واضح.

• صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ **فضحك فقال: يا زرارة، قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ، لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي**

---

(١) المصدر نفسه: ج١٣، ص٤٦٨، الباب الأوّل من أبواب السعي، الحديث: ٦.

أن يغسل، ثمّ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما...»[1].

فإنّ مرجعه إلى أنّه لو كان السائل توجّه إلى هذه النكتة في آية الوضوء لما احتاج إلى السؤال أصلاً، لأنّ ظهور «الباء» في التبعيض وحجّية الظهور كليهما ممّا لا يكاد ينكر.

فإن قيل: لعلّ السؤال إنّما هو لأجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح ببعض الرأس، لعدم كون «الباء» ظاهرة في التبعيض، وعليه لا تكون الرواية دالّة على حجّية الظاهر.

قلنا: اقتصاره عليه‌السلام في الجواب على قوله لمكان الباء دليل على أنّ ظهور «الباء» في التبعيض ممّا لا يكاد يخفى، وإلاّ لما تمّ الاقتصار، كما هو ظاهر.

ثانياً: إنّ جملة من الروايات قد سيق الاستدلال فيها مساق تعليم الآخرين وإحالتهم على الظواهر القرآنية، كما في رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: **يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه**»[2]. فيكون صريحاً في حجّية الظواهر القرآنية لغير الإمام

---

(١) وسائل الشيعة: ج١، ص٤١٢، الباب٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١، ص٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث: ٤.

عليه السلام أيضاً.

وكذلك ما ورد عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن القصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سألته عن ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾ قال: **إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يقال لها الخلد، ثمّ قال لنهر في الجنّة كن مداداً فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد، ثمّ قال للقلم اكتب، قال: وما أكتب يا ربّ؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت، ثمّ طواه فجعله في ركن العرش، ثمّ ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ولا ينطق أبداً. فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها أوَ لستم عرباً، فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب، أوليس إنّما ينسخ من كتاب أخذ من الأصل وهو قوله تعالى:** ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩)».[1]

(١) تفسير القمي لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ: ج٢، ص٣٨٠، رقم، ٦٨.

(٢)

أدلّة المنكرين لحجّية الظواهر القرآنية

ذهب جملة من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم. قال البحراني في «الدرر النجفية»: «لا خلاف بين أصحابنا الأُصوليين في العمل بالقرآن والأحكام الشرعية والاعتماد عليه، حتّى صنّف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلّقة بالأحكام الشرعية وهي خمسمئة آية عندهم، وأمّا الأخباريون منهم وهو المحدّث الأمين الاسترابادي ومن تأخّر عنه فإنّه لم يفتح هذا الباب أحد قبله، فهم في هذه المسألة بين الإفراط والتفريط، فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتّى مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ إلاّ بتفسير من أصحاب العصمة عليهم السلام.

قال المحدّث الفاضل السيّد نعمة الله الجزائري في بعض رسائله: «إنّي كنت حاضراً في المسجد الجامع من شيراز وكان الأُستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدّث صاحب جوامع الكلم يتناظران في هذه المسألة، فانجرّ الكلام بينهما حتّى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم لا نعرف معنى الأحدية، ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك إلاّ

بذلك»[١].

والذي يظهر من كلماتهم أنّ هناك اتّجاهين للمنكرين لحجّية ظواهر القرآن الكريم:

• فإنّهم تارةً ينكرون وجود ظواهر للقرآن على نحو التخصّص والخروج الموضوعي، بمعنى أنّه لا ظواهر للقرآن لكي يُبحث عن حجّيتها بمقتضى قاعدة حجّية الظهور العقلائية. فيكون سلب الحجّية من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

• وأُخرى يعترفون بوجود ظواهر للقرآن، إلاّ أنّهم يدّعون عدم حجّية هذه الظواهر. ومعنى هذا تخصيص كبرى حجّية الظهور أي إنّ السلب هنا باعتبار انتفاء المحمول لا الموضوع.

قال السيّد الخوئي: «وما ذكروه في وجه المنع عن حجّية ظواهر القرآن يرجع إلى منع الصغرى أي منع أصل انعقاد الظهور للكتاب في حقّ غير من خوطب به، وبعضه يرجع إلى منع الكبرى أي منع حجّية ظواهره بعد انعقاد الظهور له في نفسه»[٢].

الاتجاه الأوّل: دعوى الخروج التخصصي

هذه الدعوى تارة تقوم على أساس الإجمال الذاتي للقرآن، وأُخرى على

---

(١) الدرر النجفية، العلاّمة المحدّث الشهير الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، الطبعة الحجرية، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث: ص١٦٩.

(٢) مباني الاستنباط، من تقريرات بحث سماحة الحجّة آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تأليف: السيّد أبو القاسم الكوكبي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف: ص٢٢٩.

أساس الإجمال العَرضي بلحاظ العلم الإجمالي بالتخصيص والتقييد والتأويل ونحو ذلك.

الدعوى الأولى: الإجمال الذاتي للقرآن

المراد من الإجمال الذاتي أنّ القرآن ليس له ظهور في نفسه بل هو من المجملات، فحاله حال الألفاظ المشتركة أو حال الحروف المقطّعة الموجودة في أوائل السور. ويمكن تقريب هذا الإجمال:

- تارة بدعوى أنّ الآيات الكريمة قد قُصد منها أن تكون مبهمة مجملة لا يتيسّر للإنسان الاعتيادي فهمها، رغم إمكان صبّ حقائقها في قوالب واضحة ومفهومة، ولعلّ المصلحة الداعية لذلك ما أُشير إليه في بعض كلماتهم من جعل الناس محتاجين في فهم القرآن والوقوف على حقائقه إلى الرجوع إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، إذ مع كونه واضحاً ومفهوماً للجميع سوف يستغنون عنهم، مع أنّ نظام الأُمّة لن ينتظم ولا يتمّ إلاّ بربطهم بالإمام عليه السلام.

ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى هذه النكتة؛ عن ثعلبة بن ميمون عمّن حدّثه عن المعلّى بن خنيس قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام في رسالة: **فأمّا ما سألت عن القرآن فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، وكلّ ما سمعت فمعناه على غير ما ذهبت إليه، وإنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حقّ تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه.**

وأمّا غيرهم فما أشدّ إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلاّ من شاء الله.

وإنّما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه وأن يعبدوه، وينتهوا في قوله إلى طاعة القوّام بكتابه والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم، ثمّ قال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) فأمّا عن غيرهم فليس يُعلم ذلك أبداً ولا يوجد.

وقد علمت أنّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلّهم ولاة الأمر، لأنّهم لا يجدون من يأتمرون عليه ومن يبلّغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاة خواصّ ليقتدى بهم، فافهم ذلك إن شاء الله.

وإيّاك إيّاك وتلاوة القرآن برأيك فإنّ الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأُمور، ولا قادرين على تأويله، إلاّ مِن حدّه وبابه الذي جعله الله له، فافهم إن شاء الله، واطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله»[1] .

• وأُخرى بدعوى أنّ هذا الإجمال وعدم تيسّر الفهم للإنسان الاعتيادي طبيعي ناشئ من عظمة الكتاب وعظمة صاحبه ودقّة مضامينه، فإنّا نجد أنّ كتاب عالم اعتياديّ كإقليدس مثلاً لا يفهمه الناس العاديّون، لكونه مشتملاً على مطالب دقيقة تفوق مستوى أذهان العوام، فما ظنّك بكتاب الله سبحانه؟ فمقتضى التناسب أن يتعذّر فهمه على غير الأوصياء عليهم السلام.

وكلا هذين البيانين عليل:

• أمّا الأوّل فواضح؛ إذ لو كان القرآن مجملاً في ذاته لبطل كونه معجزة خالدة دالّة على صدق النبيّ صلى الله عليه وآله، ولما صحّ مطالبة الناس بإتيان

---

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ج٢٧، ص١٩٠، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٣٨.

سورة من مثله في مقام الاحتجاج، وتعجيزهم عن ذلك كما يدلّ عليه الكتاب نفسه؛ ضرورة توقّف إحراز إعجازه ـ وكذا إحراز عجزهم عن إتيان سورة من مثله ـ على فهم معانيه كما كانوا كذلك، فإنّهم مع فهمهم معانيه كانوا عاجزين عن الإتيان بسورة من مثله، ومن هنا كان يصدّقه المؤمنون ويرميه بالسحر المعاندون، ولبطل كونه نوراً يستضيء به الناس وهدى وموعظة للمتّقين، كما وقع التعبير عنه في آيات القرآن والرواية المأثورة.

والحاصل: إنّه لا يُتصوّر أنّ حكيماً يأتي بكتاب ليهدي به الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويغيّر من طرائق سلوكهم وحياتهم، ثمّ يتعمّد أن يلغز فيه ويجعله بحيث لا يفهمه الناس، مع أنّه يريد أن يثبت به حقّانية المرسل والمرسَل به ورسالته، فإنّ أهمّ معجزة للنبي صلى الله عليه وآله إنّما هو القرآن الكريم، فإذا فرض الإجمال والإبهام والإلغاز فيه فكيف يتوصّل بذلك إلى كلّ هذه النتائج؟

• أمّا الثاني فغير تامّ أيضاً؛ وذلك:

أوّلاً: لأنّ الكتاب تلحظ في مقام حصوله على أعلى درجات الكمال نكتة الغرض من ذلك الكتاب ومدى نجاحه في تحقيق الغرض. فإذا كتب شخص كتاباً في الهندسة مثلاً، فغرضه اكتشاف قوانين مطلقة لعالم الكون المادّي، فكلّما كان الكاتب أكثر دقّة وعمقاً في اكتشاف تلك القوانين وأكثر قدرة على البرهنة عليها ودفع الشبهات عنها يكون أحسن وأكمل، وهذا ما يبعّده عن فهم الناس العاديين. ولو فرض أنّه تعالى أنزل كتاباً بهذا الغرض للزم أن تكون دقّته فوق دقّة كتاب هندسة إقليدس أو أيّ كتاب هندسيّ آخر بما لا يتناهى من المراتب.

أمّا لو فرض أنّ شخصاً ألّف كتاباً بقصد هداية البشر وتوجيههم إلى طريق الحقّ وصنع الإنسان الصالح المؤمن السعيد في دنياه وآخرته، فعندئذ يقاس مقدار نجاح هذا الكاتب وكماله بمقدار حصول هذا الغرض وإحاطته بالجهات الدخيلة فيه. والقرآن بالغ في ذلك حدّ الإعجاز وقد تحدّى الناس بذلك حتّى يومنا هذا، وهذا يقتضي عكس ما ادّعي في المقام، فإنّ هذا الغرض لا يحصل ببيان الألغاز العلمية والرموز الفنّية البعيدة عن فهم الناس، لأنّ هذه لا تخلق الناس الصالحين بل لابدّ من ذكر تمام المؤثّرات الدخيلة في تغيير الإنسان روحيّاً وخلقياً وفكرياً وعاطفياً وسائر النواحي الإنسانية، ولابدّ أن تكون المعاني واضحة وميسّرة وملتقية مع عواطف الناس ومشاعرهم وأحاسيسهم، وقادرة على النفوذ إلى قلوب الناس كي تغيّر هذه القلوب وتخرجها من الظلمات إلى النور، وهكذا كان الكتاب الكريم ولذا كان المشركون يهتدون بسماع بضع آيات كانت تنفذ في قلوبهم وتنير بالإيمان عقولهم.

ثانياً: لأنّنا لا نتصوّر إعجازاً يؤدّي إلى هذا الغموض والإجمال في باب الأحكام الشرعية التي مرجعها إلى أنّ هذا حلال وهذا حرام، لأنّ الوجوب والحلّ والحرمة أُمور مفهومة لدى الناس، والإعجاز المتصوّر في الأحكام إنّما هو إعجاز بلحاظ ملاكات الأحكام الشرعية والمصالح والمفاسد التي يستند إليها الحكم الشرعي، ومن الواضح أنّ الإعجاز بلحاظ الملاكات لا دخل له بفهم نفس الأحكام الشرعية المبيّنة في القرآن الكريم»[1].

(١) مباحث الأصول، تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر، تأليف السيّد كاظم الحائري، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ : ج٢، ص٢٤٢.

الدعوى الثانية: الإجمال العَرَضي للقرآن

إنّ العلم الإجمالي بطروّ التخصيص والتقييد والتجوّز على كثير من عموماته ومطلقاته وظواهره، أوجب كونه مجملاً بالعَرَض وإن لم يكن كذلك ذاتاً، فإنّا نعلم أنّ بعض هذه العمومات والمطلقات والظواهر غير مراد قطعاً وهو غير معلوم لنا خارجاً، فتكون كلّها مجملة للعلم الإجمالي بعدم إرادة بعضها.

والجواب: «إنّ هذا العلم الإجمالي إنّما يكون سبباً للمنع عن الأخذ بالظواهر، إذا أُريد العمل بها قبل الفحص عن المراد، وأمّا بعد الفحص والحصول على المقدار الذي علم المكلّف بوجوده إجمالاً بين الظواهر، فلا محالة ينحلّ العلم الإجمالي ويسقط عن التأثير، ويبقى العمل بالظواهر بلا مانع. ونظير هذا يجري في السنّة أيضاً، فإنّا نعلم بورود مخصّصات لعموماتها ومقيّدات لمطلقاتها. فلو كان العلم الإجمالي مانعاً عن التمسّك بالظواهر حتّى بعد انحلاله لكان مانعاً عن العمل بظواهر السنّة أيضاً»[1].

الاتجاه الثاني: دعوى الخروج التخصيصي

الاستدلال بصنفين من الروايات

استدلّ لإثبات هذا الاتّجاه بجملة من الروايات التي ادّعي دلالتها على عدم حجّية القرآن الكريم بعد الاعتراف بتحقّق أصل الظهور في الآيات القرآنية، ويمكن تصنيفها إلى صنفين:

الصنف الأوّل: الروايات التي تصدّت لبيان أنّ المراد من القرآن لا

---

(١) البيان في تفسير القرآن للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت: ص٢٧١.

يفهمه إلاّ الأئمّة عليهمالسلام وأنّ غيرهم يجب أن يأخذ تفسير القرآن منهم.

الصنف الثاني: الروايات التي تصدّت لبيان عدم جواز الاستقلال عن المعصومين في فهم القرآن، لأنّه ليس حجّة وحده، وإنّما هو أحد الثقلين.

روايات الصنف الأوّل

وهي التي تدلّ على اختصاص فهم القرآن الكريم بأهل بيت العصمة، لأنّه لا يفهمه إلاّ من خوطب به ولم يخاطب به إلاّ هم:

• عن محمّد بن سنان عن زيد الشحّام قال: «دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: **يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟** فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: **بلغني أنّك تفسّر القرآن؟** فقال له قتادة: نعم. فقال له أبو جعفر عليه السلام: **فإن كنت تفسّره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك...**

إلى أن قال أبو جعفر عليه السلام: **ويحك يا قتادة! إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة ! إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[1].

• عن شبيب بن أنس عن بعض أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام في حديث «أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال لأبي حنيفة: **أنت فقيه العراق؟** قال: نعم، قال: **فبمَ تفتيهم؟** قال: بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله. قال: **يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حقّ معرفته؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ؟** قال: نعم. قال: **يا أبا حنيفة! لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل الله ذلك إلاّ عند**

---

(١) وسائل الشيعة : ج٢٧، ص١٨٥، كتاب القضاء الباب١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٢٥.

أهل الكتاب الذين أُنزل عليهم، ويلك ولا هو إلاّ عند الخاصّ من ذرّية نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، وما ورّثك الله من كتابه حرفاً»[١].

• عن تفسير النعماني بإسناده، عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله بعث محمّداً فختم به الأنبياء فلا نبيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب، فلا كتاب بعده... إلى أن قال:

فجعله النبي صلى الله عليه وآله علماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، حتّى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، وذلك أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوْل الآية وتركوا السنّة في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا... إلى أن قال عليه السلام:

وهذا دليل واضح على أنّ كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه أفعاله أفعالهم، ولهذه العلّة وأشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعالى إلاّ نبيّه وأوصياؤه عليهم السلام»[٢].

• عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام في حديث كلامه مع عمرو بن عبيد قال: «وأمّا قوله: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ (طه: ٨١) فإنّما على الناس أن يقرؤوا القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، فالاهتداء بنا وإلينا يا عمرو»[٣].

هذا الصنف من الروايات لا إشكال في وضوح دلالته على المطلوب،

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٤٩، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٢٠١، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٢٠٢، الحديث: ٦٤.

فإنّ حصر فهم القرآن بجماعة مساوق لإسقاط حجّية فهم الآخرين ولو كان هذا الفهم فهماً عامّاً والذي هو الظهور، وإلاّ لم يكن محصوراً بهم، بل هذه الطائفة لو تمّت تسقط الدلالات القرآنية الصريحة أيضاً ولا تختصّ بالظواهر، لأنّ ما حصر فهمه بأهل البيت عليهم السلام كلّ الكتاب لا قسم منه.

إلّا أنّ هذه الروايات غير تامّة وذلك لما يلي:

أوّلاً: «إنّها معارضة للسنّة القطعية المتواترة الحاكية لقول المعصوم وفعله وتقريره، ممّا يدلّ على مرجعية القرآن للمسلمين وإحالتهم إليه في مقام اقتناص المعاني، بل السيرة العملية للنبي صلى الله عليه وآله والأئمّة مضافاً إلى أحاديثهم الصريحة التي ترجع المسلمين إلى القرآن الكريم ثابتة ثبوتاً قطعياً بنحو يقطع معه ببطلان مفاد هذه الطائفة. بل حديث الثقلين وأمثاله الذي هو مدرك الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام ومرجعيتهم كالصريح في عَرْضية مرجعية الكتاب الكريم للعترة، وإلاّ كان المرجع واحداً وهو العترة، وكان الكتاب الكريم مجرّد كتاب معمّيات وألغاز، إلى غير ذلك من أدلّة الإرجاع والإحالة إلى الكتاب المنقولة عنهم عليهم السلام كما تقدّمت الإشارة إليها، والتي تدلّ دلالة قاطعة لا شكّ فيها على أنّ القرآن مرجع مباشر للمسلمين»[1].

ثانياً: «إنّ جواز العمل بظواهر القرآن وعدمه من أهمّ المسائل ومن المسائل الرئيسية بالنسبة للفقه ومعرفة الأحكام، ولا يوجد هناك موضوع

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث سيّدنا وأستاذنا الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي، مكتب الإعلام الإسلامي، رمضان ١٤٠٥هـ: ج٤، ص٢٨٤.

دار حوله النزاع والبحث والجدل بين علماء مدرسة الخلفاء أكثر من هذا البحث. فجميع الدواعي التاريخية والشرعية والواقعية كانت تقتضي أن تكون هذه المسألة أهمّ مسألة في مقام السؤال والجواب وفي مقام الاستفادة والتحقيق. أضف إلى ذلك أنّ العمل بظواهر القرآن يوافق مقتضى الطبع العقلائي، والوقوف أمام هذا الطبع بحاجة إلى بيانات كثيرة وإعلامات متتالية. فلو كان أمر من هذا القبيل لكثر نقله وشاع وذاع، وليس حاله حال وجوب السورة مثلاً الذي لو لم يصل إلينا إلاّ ضمن ثلاث روايات أو أربع لم يكن غريباً.

فمجموعة هذه الأمور لو ضمّ بعضها إلى بعض، حصل بمقتضى حساب الاحتمالات الاطمئنان بأنّ مثل هذه الروايات مجعولة على الأئمّة عليهم السلام، خصوصاً وإنّ هذه الطائفة عموماً هي ضعيفة السند، ولو فرض صدورها عنهم عليهم السلام فلابدّ أن يكون لها محمل آخر غير ما هو الظاهر منها»[1].

روايات الصنف الثاني

وهي التي تدلّ على عدم جواز الاستقلال بتفسير القرآن والاستغناء عن الأئمّة عليهم السلام في التوصّل إلى واقع المراد الإلهي منها كما كان شأن أتباع مدرسة الخلفاء، وقد ورد بعضها بلسان تأنيب من يدّعي الاستغناء ولو عملاً عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وبعضها بلسان بيان أنّ حقائق القرآن وتمام معارفه موجودة عندهم عليهم السلام، وهم المطّلعون على تمام مزايا القرآن ونكاته وخصوصيات التخصيص والنسخ والعموم

(١) مباحث الأصول: ج٢، ص٢٣٠.

والخصوص والإطلاق والتقييد.

• عن بريد بن معاوية عن أحدهما عليهما السلام «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧): **فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لا يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه**»[١].

• عن أبي يحيى عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وذكر خطبة يقول فيها: **إنّ علياً هو أخي ووزيري وهو خليفتي وهو المبلّغ عنّي، إن استرشدتموه أرشدكم، وإن اتّبعتموه نجوتم، وإن خالفتموه ضللتم، إنّ الله أنزل عليَّ القرآن وهو الذي من خالفه ضلّ، ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك**»[٢].

• عن يعقوب بن جعفر قال: «كنت مع أبي الحسن عليه السلام بمكّة فقال له قائل: إنّك لتفسّر من كتاب الله ما لم تسمع؟ فقال: **علينا نزل قبل الناس، ولنا فسّر قبل أن يفسّر في الناس، فنحن نعلم حلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه، وفي أيّ ليلة نزلت من آية، وفيمن نزلت، فنحن حكماء الله في أرضه...**»[٣].

• الطبرسي في «الاحتجاج» عن النبي صلى الله عليه وآله في احتجاجه يوم الغدير: «**عليّ تفسير كتاب الله والداعي إليه، ألا وإنّ الحلال والحرام أكثر من أن أُحصيهما وأُعرّفهما، فآمر بالحلال وأنهَى عن الحرام في مقام واحد، فأمرت أن آخذ**

---

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ج٢٧، ص١٧٩، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٦.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١٨٦، الحديث: ٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١٩٧، الحديث: ٥١.

البيعة عليكم والصفقة منكم، بقبول ما جئت به عن الله عزّ وجلّ في عليّ أمير المؤمنين والأئمّة من بعده.

معاشر الناس، تدبّروا القرآن وافهموا آياته وانظروا في محكماته ومتشابهه، فوالله لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضّح لكم عن تفسيره إلاّ الذي أنا آخذ بيده»(١).

• عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**ما من شيء تطلبونه إلاّ وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسألني عنه**»(٢).

• وعن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على زنديق سأله عن آيات متشابهة من القرآن، فأجابه... إلى أن قال عليه السلام:

«**وقد جعل الله للعلم أهلاً وفرض على العباد طاعتهم بقوله:** ﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء : ٥٩) **وبقوله:** ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) **وبقوله:** ﴿اتَّقُوا اللّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٩) **وبقوله:** ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧) **وبقوله:** ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) **والبيوت: هي بيوت العلم التي استودعها الأنبياء، وأبوابها: أوصياؤهم. فكلّ عمل من أعمال الخير يجري على غير أيدي الأوصياء وعهودهم وحدودهم وشرائعهم وسننهم ومعالم دينهم، مردود غير مقبول. ثمّ إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام فجعل:**

• **قسماً منه يعرفه العالم والجاهل.**

• **وقسماً لا يعرفه إلاّ من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام.**

• **وقسماً لا يعلمه إلاّ الله وملائكته والراسخون في العلم، وإنّما فعل ذلك لئلاّ**

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٩٣، الحديث: ٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧، ص١٨٣، الحديث: ٢٠.

يدّعي أهل الباطل المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الائتمام بمن ولّي أمرهم فاستكبروا عن طاعته..»[1].

• عن سليم بن قيس الهلالي قال: «قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن، وأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس، ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن، وأحاديث عن نبيّ الله صلى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطل. أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله، متعمّدين، ويفسّرون القرآن بآرائهم؟ قال: فأقبل عليَّ ثمّ قال: قد سألت فافهم الجواب: إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتّى قام خطيباً وقال: أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، ثمّ كُذب عليه من بعده. وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس:

• رجل منافق يُظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم المسلمون أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله رآه وسمع منه، وهو لا يكذب ولا يستحلّ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد أخبر الله عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بما وصفهم، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ

---

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج٢٧، ص١٩٤، كتاب القضاء الباب١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٤٤.

تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ (المنافقون: ٤).

• ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً فلم يحفظه على وجهه ووهِم فيه ولم يتعمّد كذباً وهو في يده يرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وَهِم لم يقبلوا، ولو علم هو أنّه وَهِم فيه لرفضه.

• ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهَى عنه وهو لا يعلم ، أو سمعه نهَى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ ، فلو علم أنّه منسوخ لرفَضَه، ولو علم المسلمون أنّه منسوخ لرفضوه.

• ورجل رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله بغضاً للكذب وتخوّفاً من الله وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه وآله، ولم يُوهم بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمعه ولم يزد فيه ولم ينقص، وحفظ الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ، فإنّ أمر النبي صلى الله عليه وآله مثْل القرآن، منه ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعامّ ومحكم ومتشابه. وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان، كلام خاصّ وكلام عام مثل القرآن، يسمعه من لا يعرف ما عنى الله به وما عنى به رسول الله صلى الله عليه وآله.

إلى أن قال: وكنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ يوم دخْلة وفي كلّ ليلة دخْلة، فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد من الناس غيري. وكنت إذا سألته أجابني وإذا سكتّ أو نفدت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية من القرآن إلاّ أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت وأين نزلت وفيمن نزلت إلى يوم القيامة، ودعا الله لي أن يعطيني فهماً وحفظاً، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا على من أُنزلت

إلاّ أملاه عليَّ ... »[1].

هذا غيض من فيض من الروايات التي تبيّن أنّ القرآن أحد الثقلين لا كلاهما، وظهوراته إنّما تكون حجّة بعد الفحص عن المفسّر والمخصّص في النقل الآخر، وهذا هو مقتضى حديث الثقلين المتواتر، حيث أمر بلزوم التمسّك بهما معاً لا بواحد منهما؛ منعاً من الضلالة؛ لقوله: صلى الله عليه وآله فيه: «**ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**» ولقوله «**فانظروا كيف تخلفونني فيهما**».

النتيجة

من هنا يتّضح أنه لا يجوز الاستغناء عن الثقل الأصغر في مقام اقتناص المعارف الدينية كما حاولتْ بعض الاتّجاهات أن تقول «حسبنا كتاب الله». وهذان الثقلان يشكّلان معاً وحدة يتمثّل بها الإسلام على واقعه بكامل معارفه وحقائقه. ولازم ذلك أنّه لابدّ في مقام الأخذ من أحدهما ملاحظة الآخر أيضاً، بحيث يلحظ مجموع الكتاب والسنّة كأنّهما كلام واحد، فكما لا يجوز العمل ببعض القرآن بقطع النظر عن بعضه الآخر وبدون التفات إلى مخصّصاته ومقيّداته في بعضه الآخر، ولا يجوز العمل بالسنّة بقطع النظر عن القرآن، كذلك لا يجوز العمل بالقرآن بقطع النظر عن السنّة.

ومن الواضح أنّ هذا لا يدلّ على عدم جواز العمل بظواهر القرآن الكريم، وإنّما يدلّ على وجوب الفحص قبل العمل بالظواهر القرآنية، وهذا أمر مفروغ عنه ومتسالم عليه بين جميع الاتّجاهات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) كتاب سُليم بن قيس الهلالي، المتوفّى سنة ٧٦هـ، متن الكتاب المحقّق والمستدرك من أحاديث سُليم، بتحقيق: الشيخ محمّد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، نشر الهادي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ: ج٢، ص٦٢٠، الحديث العاشر.

الأصل الثاني
تفسير القرآن بالقرآن

لمحة عن تاريخ تفسير القرآن

يطلق لفظ «التفسير» في اللغة ويراد منه الإيضاح والتبيين. والتفسير مصدر «فسّر» ـ بتشديد السين ـ مضاعف فسَر ـ بتخفيفها ـ والتضعيف فيه ليس للتعدية بل هو للدلالة على التكثير، تنزيلاً لما يعانيه المفسّر من كدّ الفكر لتحصيل المعاني الدقيقة، ثمّ اختيار أنسب الألفاظ لتأديتها منزلة العمل الكثير[1]. وأمّا المخفّف فمصدر «فَسَر» وكلاهما في اللغة بمعنى الإبانة والكشف. قال في «القاموس»: «الفسر: الإبانة وكشف المغطّى كالتفسير» وفي «لسان العرب»: «الفسْر: البيان، والتفسير مثله. ثمّ قال: «الفسر: كشف المغطّى. والتفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل».

وعرّفه بعض العلماء بأنّه: «علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية. وهذا التعريف ـ بجانب إيجازه ـ قد جعل هدفه الأعلى على إبراز هداية القرآن وتعاليمه وبيان مراد الله حسب الطاقة البشرية، وهذا قيد مهمّ لأنّ المفسّر لا يمكنه القطع بأنّ هذا مراد الله تعالى»[2].

---

(١) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م: ج١، ص٩.

(٢) التفسير العلمي للقرآن في الميزان، رسالة دكتوراه أحمد عمر أبو حجر، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٩١م: ص١٧.

بدأت عناية المسلمين بتفسير القرآن الكريم والكشف عن معانيه وأسراره من أوّل نزوله على النبي صلى الله عليه وآله واستمرّت هذه العناية إلى يومنا هذا، وستبقى مستمرّة مادام القرآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. غير أنّ معالجة المسلمين للكشف عن معاني القرآن لم تجرِ على نمط واحد ولم تكن على مستوى واحد من الفهم والإدراك.

«فقد كانت الطبقة الأولى من مفسّري المسلمين جماعة من الصحابة (والمراد بهم غير عليّ عليه السلام فإنّ له وللأئمّة من ولده نبأً آخر سنقف عليه لاحقاً) كابن عباس وعبد الله بن عمر وأُبيّ وغيرهم، اعتنوا بهذا الشأن، وكان البحث يومئذ لا يتجاوز بيان ما يرتبط من الآيات بجهاته الأدبية وشأن النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية، وكذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله في القصص ومعارف المبدأ والمعاد وغيرها.

وعلى هذا الوصف جرى الحال بين المفسّرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسدّي وغيرهم في القرنين الأوّلين من الهجرة، فإنّهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسّري الصحابة شيئاً، غير أنّهم زادوا من التفسير بالروايات ـ وبينها روايات دسّها اليهود أو غيرهم ـ فأوردوها في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة كابتداء السماوات وتكوين الأرض والبحار وإرم شدّاد وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب وأشياء أُخر من هذا النوع، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة في التفسير.

ثمّ استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي صلى الله عليه وآله في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أُمم البلاد المفتوحة بيد

المسلمين وعلماء الأديان والمذاهب المتفرّقة من جهة، ونقل الفلسفة اليونانية إلى العربية في السلطة الأموية أواخر القرن الأوّل من الهجرة، ثمّ في عهد العبّاسيين وانتشار البحث الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة ثانية، وظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة الروحية دون البحث اللفظي والعقلي من جهة ثالثة، وبقاء جمع من الناس وهم أهل الحديث على التعبّد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلاّ عن اللفظ بجهاته الأدبية من جهة رابعة، أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم التفرّق في المذاهب ما عمل، حتّى لم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلاّ لفظ لا إله إلاّ الله ومحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله فاختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال، والسماوات وما فيها، والأرض وما عليها، والقضاء والقدر والجبر والتفويض والثواب والعقاب، وفي الموت وفي البرزخ والبعث والجنّة والنار، وبالجملة في جميع ما تمسّه الحقائق والمعارف الدينية ولو بعض المسّ، فتفرّقوا في طريق البحث عن معاني الآيات، وكلّ يتحفّظ على ما اتّخذه من المذهب والطريقة.

• فأمّا المحدّثون فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين، فساروا وجدّوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور ووقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء ولم يظهر المعنى ظهوراً لا يحتاج إلى البحث، أخذاً بقوله تعالى: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾ (آل عمران: ٧).

وقد أخطأوا في ذلك، فإنّ الله سبحانه لم يبطل حجّة العقل في كتابه، وكيف يعقل ذلك وحجّية القرآن إنّما تثبت بالعقل! ولم يجعل حجّية في

أقوال الصحابة والتابعين وأنظارهم على اختلافها الفاحش، ولم يدعُ إلى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الأقوال، ولم يندب إلاّ إلى التدبّر في آياته، فرفع به أيّ اختلاف يتراءى منها، وجعله هدىً ونوراً وتبياناً لكلّ شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدي بهداية سواه! وكيف يتبيّن ما هو تبيان كلّ شيء بشيء دون نفسه!

• وأمّا المتكلّمون فقد دعتهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير ما يوافق مذاهبهم واتّجاهاتهم الكلامية بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف على حسب ما يجوّزه ويرتضيه قول المذهب.

واختيار المذاهب الخاصّة واتّخاذ المسالك والآراء المخصوصة وإن كان معلولاً لاختلاف الاجتهادات العلمية أو لشيء آخر كالتقاليد والعصبيات القومية ـ وليس هاهنا محلّ بحثها ـ إلاّ أنّ هذه الطريقة من البحث أحرى بها أن تسمّى تطبيقاً لا تفسيراً.

• وأمّا الفلاسفة فقد عرض لهم ما عرض للمتكلّمين من المفسّرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعمّ أعني: الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والحكمة العملية، وخاصّة المشّائين، فقد تأوّلوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد، حتّى أنّهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والأصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي: من نظام الأفلاك الكلّية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك، مع أنّهم نصّوا على أنّ هذه النظريات مبتنية على أُصول موضوعة لا بيّنة ولا مبيّنة.

• وأمّا المتصوّفة فإنّهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية، اقتصروا في بحثهم على التأويل ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كلّ شيء على كلّ شيء، حتّى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل وردّ الكلمات إلى الزبر والبيّنات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك.

ومن الواضح أنّ القرآن لم ينزل هدىً للمتصوّفة خاصّة، ولا أنّ المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوفاق والحروف، ولا أنّ معارفه مبنيّة على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل علم النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية. نعم قد وردت روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام كقولهم: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً**»[1] لكنّهم عليهم السلام اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل. والذي يقضي به في ذلك الكتاب والسنّة هو أنّ القول بأنّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقّ، والقول بأنّ للإنسان طريقاً إلى نيلها حقّ، ولكن الطريق إنّما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه.

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تأليف: العلم العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م: ج٩٢، ص٩١، كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الباب ١٨، الحديث: ٣٧.

• وهناك مسلك جديد معاصر في التفسير يقوم على أساس تفسير جميع المعارف الدينية من خلال العلوم الطبيعية المبتنية على الحسّ والتجربة والعلوم الاجتماعية. فذكروا أنّ المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف نتائج العلوم الطبيعية، وهي أنّه لا أصالة في الوجود إلاّ للمادّة وخواصّها المحسوسة، فكلّ ما أخبر عنه الدين ممّا لا يمكن أن تؤيّده التجربة كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤوّل تأويلاً، وما يخبر عن وجوده ممّا لا تتعرّض العلوم لإثباته كحقائق المعاد يجب أن يوجّه ضمن القوانين المادّية. وما يتّكي عليه التشريع من الوحي والمَلَك والشيطان والنبوّة والرسالة والإمامة وغير ذلك، إنّما هي أُمور روحية والروح مادّية تابعة لخواصّ المادّة، والتشريع نبوغ خاصّ اجتماعيّ يبني قوانينه على الأفكار الصالحة لغاية إيجاد المجتمع الصالح.

ولا كلام لنا هاهنا في الأصول العلمية والفلسفية التي اتّخذتها هذه المدرسة كأُصول وبنوا عليها ما بنوا، إنّما الكلام في أنّ ما أوردوه على مسالك السلف من المفسّرين أنّ ذلك تطبيق وليس بتفسير، وارد بعينه على طريقتهم في التفسير وإن صرّحوا أنّه حقّ التفسير الذي يفسّر به القرآن بالقرآن. ولو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً، فما بالهم يأخذون النظريات العلمية مسلّمة لا يجوز التعدّي عنها؟ فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف، إصلاحاً.

وأنت بالتأمّل في جميع هذه المسالك والمناهج المنقولة في التفسير تجد أنّ جميعها مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما أنتجته الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدّل به التفسير تطبيقاً وسُمّي به التطبيق تفسيراً، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات

وتنزيل عدّة من الآيات تأويلات. ولازم ذلك أن يكون القرآن الذي يعرّف نفسه بأنّه هدىً للعالمين ونـور مبـين وتبيـان لكـلّ شيء، مهـدياً إليـه بغـيره ومستنيراً بغيره ومبيّناً بغيره، فما هذا الغير ! وما شأنه ! وبـماذا يهـدي إليـه ! وما هو المرجع والملجأ إذا اختلف فيه!»[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٤، ج٥ ص٢٨٢.

(١)

نظرية تفسير القرآن بالقرآن

حاول جملة من أعلام المفسّرين من الفريقين كالطبري والرازي والطبرسي والطوسي والطباطبائي أن ينتهجوا طريقاً آخر غير ما سلكه الآخرون. حيث اعتمدوا القرآن نفسه لتفسير القرآن؛ وذلك لما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ويصدّق بعضه بعضاً وينطق بعضه ببعض.

• قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض**»[١].

• قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيى لسانه، وبيت لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تهزم أعوانه... كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله ولا يخالف بصاحبه عن الله**»[٢].

---

(١) كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال للعلاّمة علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ: ج١، ص٦١٩، الحديث: ٢٨٦١.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة: ١٣٣.

لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟

استُدلّ لهذه النظرية بدليلين:

الدليل الأوّل

لكي يتّضح هذا الدليل لابدّ من الإشارة إلى عدّة مقدّمات:

الأولى: إنّ القرآن الكريم كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنّه معجزة النبي الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ (فصّلت: ٤١ ـ ٤٢) والباطل نقيض الحقّ كما يقول الراغب في «المفردات»، وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه؛ قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ**﴾ (الحجّ: ٦٢).

قال الرازي في ذيل قوله: ﴿**لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ**﴾: «وفيه وجوه:

- لا تكذّبه الكتب المتقدّمة كالتوراة والإنجيل والزبور، ولا يجيء كتاب من بعده يكذّبه.
- ما حكم القرآن بكونه حقّاً لا يصير باطلاً، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقّاً.
- معناه أنّه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه، أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه، والدليل عليه قوله ﴿**وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩) فعلى هذا الباطلُ هو الزيادة والنقصان.
- يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدّم كتاب يصلح جعله معارضاً له»[1].

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن

وقال الزمخشري: «هذا مثل كأنّ الباطل لا يتطرّق إليه ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به»[1].

أمّا قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فهو الدليل على عدم وصول الباطل ـ بأيّ طريقٍ ـ إلى القرآن. فالباطل قد يسري إلى الكلام الذي يصدر من الأفراد ذوي العلم المحدود والقدرات النسبية، أمّا الذي يتّصف بالعلم المطلق والحكمة المطلقة ويجمع كلّ الصفات الكمالية التي تجعله أهلاً للحمد، فلا يطرأ على كلامه البطلان، ولا ينسخ أو ينقض أو تمتدّ إليه يد التحريف، ولا يتناقض كلامه مع الكتب السماوية والحقائق السابقة، ولا يعارض بالمكتشفات العلمية الراهنة أو تلك التي يكشفها المستقبل. والحاصل فإنّ الآية واضحة الدلالة على نفي التحريف عن القرآن، سواء من جهة الزيادة أو النقصان، وهذا ما اتّفقت عليه كلمة المحقّقين من علماء المسلمين.

الثانية: إنّه لا يوجد بين مضامين القرآن الكريم أيّ اختلاف أصلاً. لقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء : ٨٢). وهذا قياس استثنائي مؤدّاه: لو كان القرآن من عند غير الله لوُجد فيه اختلاف كثير، وحيث لا يوجد فيه ذلك، فهو من عند الله

الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ: ج٢٧، ص١١٤.

(١) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان: ج٤، ص٢٠٢.

سبحانه. وجه الملازمة بين المقدّم والتالي أنّ غيره تعالى من الموجودات الواقعة في هذا النشأة، كلّها قائمة على أساس التحرّك والتكامل، وهذا قانون عام يجري في الإنسان أيضاً، فلا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد، بل لا يزال يختلف من حال إلى حال.

أمّا دليل بطلان التالي وهو عدم وجود الاختلاف فيه فهو مستبطن في المقدّمة الأولى؛ إذ لو وجد الاختلاف لكان متضمّناً للباطل، والمفروض أنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والحاصل المستفاد من هذه الآية المباركة أمور:

١. إنّ القرآن ممّا يناله الفهم العادي. فلو لم يكن كذلك لما أمر سبحانه وتعالى الناس بالتدبّر والتأمّل فيه لمعرفة الحقّ، وإنّ التأمّل فيه يهدي صاحبه إلى كون القرآن من عند الله تعالى العليم بمصالح عباده الذي يهديهم بما يصلح أمرهم.

٢. إنّ القرآن الكريم كامل مكمّل من جميع الجهات، لا يقبل الاختلاف ولا التغيير ولا التحوّل والنسخ ولا الإبطال ولا التهذيب ولا التكميل، فلا حاكم عليه أبداً؛ لأنّ ذلك كلّه من شؤون الاختلاف. فإذا كان منفيّاً عنه بالكلّية، فلا يقبل القرآن أيّاً منها، ولازم ذلك أنّ الشريعة الإسلامية مستمرّة إلى يوم القيامة.

٣. إنّ هذا الكتاب لمّا كان كاملاً من كلّ جهة، لابدّ أن يكون نازلاً من عند الكامل المستجمع لجميع صفات الكمال الذي لا يُتصوّر النقص فيه أبداً، وليس هو إلاّ الله سبحانه، لأنّ غيره تعالى سواء كان إنساناً أو ملكاً أو أيّ مخلوق آخر، قرين النقص والاختلاف، فلا يمكن أن يصدر منه ما ليس فيه اختلاف، وإنّ الكمال مهما بلغ من الشأن في المخلوق فهو محدود،

والقرآن بعجائبه وغرائبه غير محدود، فهو المعجزة الخالدة، لذا عبّر عنه سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله بقوله: «**لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه**».

الثالثة: مضافاً إلى ما ثبت من أنّ القرآن كتاب لا يأتيه الباطل وأنّه لم يقع فيه الاختلاف، هناك خصوصية ثالثة وهي أنّ آياته متشابهة، والتشابه هو توافق أشياء مختلفة واتّحادها في بعض الأوصاف والكيفيات، وقد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف حيث قال: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ**﴾ (الزمر: ٢٣) والمراد كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ، كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية. وهذا غير التشابه الذي في المتشابه المقابل للمحكم، فإنّه صفة بعض آيات الكتاب وهذا صفة للجميع.

وقوله: «مثاني» جمع مثنية بمعنى المعطوف؛ لانعطاف بعض آياته على بعض ورجوعه إليه بتبيين بعضها وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضاً ويناقضه.

قال الرازي في ذيل هذه الآية: «إنّ كلّ ما فيه من الآيات والبيانات فإنّه يقوّي بعضها بعضاً ويؤكّد بعضها بعضاً»[(١)].

ممّا تقدّم اتّضح أنّ القرآن كتاب:

- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
- لا اختلاف بين مضامينه أبداً.
- متشابه مثاني.

وكتاب له مثل هذه الخصوصيات لا يمكن إلاّ أن يكون مفسِّراً لنفسه

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٢٦، ص٢٣٦.

ومبيّناً لمعارفه دون حاجة إلى الغير، إذ لو احتاج إلى الغير للـزم أن لا يكـون التدبّر فيه موصلاً إلى أنّ هذا الكتاب منه تعالى. وهـذا خـلاف مـا دلّ عليـه قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ... ﴾، ولزم أن لا يكون القـرآن أحـسن الحـديث يهدي به الله من يشاء من عباده إلاّ بمعونة الغير، والمفروض أنّه هـو الـدليل على صحّة نبوّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

الدليل الثاني

إنّ القرآن وصف نفسه بأنّه نور وأنّه هدىً وأنّه تبيـان، فكيـف يتـصوّر كتاب له مثل هذه الأوصاف مفتقراً إلى هادٍ غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيَّنـاً بأمر غيره؟ قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الطريق لفهـم القـرآن يمـرّ مـن خلال منهجين:

أحدهما: أن نبحث بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غير ذلـك عـن مـسألة مـن المسائل التي تتعرّض لها الآية حتّى نقف على الحقّ في المسألة ثمّ نـأتي بالآيـة ونحملها عليه. وهذه طريقة يرتضيها البحـث النظـري، غـير أنّ القـرآن لا يرتضيها.

ثانيهما: أن نفسّر القرآن بالقرآن ونـستوضح معنـى الآيـة مـن نظيرتهـا بالتـدبّر المنـدوب إليـه في القـرآن نفـسه، ونـشخّص المـصاديق ونتعرّفهـا بالخواصّ التي تعطيها الآيات كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩). وحاشا أن يكـون القـرآن تبيانـاً لكـلّ شيء ولا يكـون تبياناً لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَات مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَـانِ﴾ (البقـرة: ١٨٥) وقال تعالى: ﴿قَـدْ جَـاءَكُمْ مِـنَ اللهِ نُـورٌ وَكِتَـابٌ مُبِـينٌ﴾ (المائـدة: ١٥) وكيف يكون القرآن هدى وتبياناً وفرقانـاً ونـوراً مبينـاً للنـاس في جميـع مـا يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتيـاج ! وقـال تعـالى:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! وأيّ سبيل أهدى إليه من القرآن !

ثمّ إنّ النبي صلى الله عليه وآله الذي علّمه القرآن وجعله معلّماً لكتابه كما يقول تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤) ويقول: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) و ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤) وعترته أهل بيته ـ الذين أقامهم النبي صلى الله عليه وآله هذا المقام ـ في الحديث المتّفق عليه بين الفريقين «**إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**». وصدّقه الله تعالى في علمهم بالقرآن حيث قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣). وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩) وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير.

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السويّ الذي سلكه معلّمو القرآن وهداته صلوات الله عليهم»[1].

نماذج تطبيقية

• إنّ عمر بن الخطّاب أُتي بامرأة وضعت لستّة أشهر فهمّ برجمها، فبلغ ذلك عليّاً فقال: **ليس عليها رجم**. فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه يسأله، فقال علي عليه السلام: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١١.

الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة : ٢٣٣) وقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥) **فستّة أشهر حمله، وحولان تمام الرضاعة، لا حدّ عليها ولا رجم عليها. قال: فخلّى عنها**[1].

• عن زُرقان (لعلّه محمّد بن عبد الله بن سفيان المعروف بزرقان الزيّات) صاحب ابن أبي داود قال: «رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم وهو مغتمّ ، فقلت له في ذلك، فقال: وددتُ اليوم أنّي قد متُّ منذ عشرين سنة. قال: قلت له: ولِمَ ذاك؟ قال: لِما كان من أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم. قال: قلتُ له: وكيف كان ذلك؟ قال: إنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمّد بن علي، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يُقطع؟ قال: فقلتُ من: الكُرسوع (وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر). قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: قلت: لأنّ اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع؛ لقول الله تعالى في التيمّم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ (النساء: ٤٣) واتّفق معي على ذلك قوم.

وقال آخرون: بل يجب القطع من المِرفق. قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأنّ الله لمّا قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) في الغَسل، دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المِرفق.

قال: فالتفت إلى محمّد بن علي، فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: **قد تكلّم القوم فيه**. قال: دعني ممّا تكلّموا به، أيّ شيء عندك؟ قال: **اعفني عن هذا**. قال: أقسمت عليك بالله لمّا أخبرت بما عندك فيه. فقال: أمّا

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٤٠، ص١٨٠، تاريخ أمير المؤمنين الباب ٩٣ في علمه، الحديث: ٦١.

إذا أقسمت عليَّ بالله إنّي أقول إنّهم أخطأوا فيه السُنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مَفصل أُصول الأصابع، فيُترك الكفّ. قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين» فإذا قطعت يده من الكُرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾ (الجنّ: ١٨) وما كان لله لم يُقطع.

قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ.

قال ابن أبي داود: قامت قيامتي وتمنّيتُ أنّي لم أكُ حيّاً»[١].

• عن زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر الباقر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ﴾ (النساء: ١٠١) فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا له: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا فكيف أوجب ذلك؟ فقال عليه السلام: أوليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨) ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره في كتابه»[٢].

(١) تفسير العياشي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٦.

(٢) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ج٨، ص٥١٧، كتاب الصلاة، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث: ٢.

(٢)

دور الحديث في تفسير القرآن

لمحة عن تاريخ الحديث بعد رسول الله

بعد أن اتّضح أنّ الطريق إلى فهم القرآن غير مسدود، وأنّ البيان الإلهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه، أي إنّه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى غيره، يأتي هذا التساؤل: ما هو دور الحديث في فهم القرآن الكريم؟ لكن قبل ذلك لا بأس بالإشارة إلى ما مرّ به الحديث بعد النبي صلى الله عليه وآله.

كان المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وآله حديثي عهد بالتعليم الإسلامي، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم والصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالاً ساذجاً غير فنّي. والإسلام وإن انتشر صيته واتّسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة، لكن الاشتغال بهذه الفتوحات كان يعوقهم عن التعمّق في إجالة النظر في روابط العلوم والتماس الارتقاء في مدارجها، أو إنّهم ما كانوا يرون ـ لما عندهم من المستوى العلمي ـ حاجة إلى التوسّع. وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية غريزة العرب الجاهلية من الغرور والنخوة بعد ما كانت في سكن بالتربية النبوية، فكانت تتسرّب فيهم روح الأمم المستعلية الجبّارة وتتمكّن منهم رويداً يشهد به شيوع تقسيم الأُمّة المسلمة يومئذ إلى العرب والموالي، وسير

معاوية ـ وهو والي الشام يومذاك ـ بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، وأُمور أُخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين، وهذه نفسيات لها تأثير في السير العلمي ولاسيّما التعليمات القرآنية.

أمّا الذي كان الذي عندهم من حاضر السير العلمي، فالاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعدّدة تنسب إلى زيد وأُبي وابن مسعود وغيرهم. وأمّا الحديث فقد راج رواجاً بيّناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث؛ لكثرة ما روي، وقد كان عدّة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدّثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم وأُممهم، فخلطوا بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبي صلى الله عليه وآله وأخذ الوضع والدسّ يدوران في الأحاديث، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأوّل شيء كثير من ذلك، يدفعه القرآن بظاهر لفظه.

وجملة السبب في ذلك أُمور ثلاثة:

١. المكانة الرفيعة التي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبي صلى الله عليه وآله وحفظ الحديث عنه، وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة عنهم على الناس وتعظيمهم لأمرهم، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار حتّى عن مسلمي أهل الكتاب.

٢. إنّ الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث ونقله مَنَعهم عن تمحيصه والتدبّر في معناه وخاصّة في عَرْضه على كتاب الله وهو الأصل الذي تبتني عليه بنية الدين وتستمدّ منه فروعه، قد وصّاهم بذلك النبي صلى الله عليه وآله فيما صحّ من قوله: «ستكثر عليَّ القالة» كما تقدّم. وحصلت

بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله وأسمائه وأفعاله، وزلاّت منسوبة إلى الأنبياء الكرام ومساوئ مشوّهة تنسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وخرافات في الخلق والإيجاد وقصص الأمم الماضية وتحريف القرآن وغير ذلك ممّا لا تقصر عمّا تتضمّنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل.

واقتسم القرآنُ والحديث عند ذلك التقدّمَ والعمل. فالتقدّم الصوري للقرآن، والأخذ والعمل بالحديث! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عَرْض الحديث على القرآن مستمرّة بين الأُمّة عملاً حتّى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ (الفرقان: ٣٠) اللهمّ إلاّ آحاداً بعد آحاد. وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأُمم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام، والداء يجرّ الداء.

٣. إنّ ما جرى في أمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب اختلاف آراء عامّة المسلمين في أهل بيته عليهم السلام، فمن عاكف عليهم هائم بهم، ومن معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم ومكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانئ لهم، وقد وصّاهم النبي صلى الله عليه وآله بما لا يرتاب في صحّته ودلالته مسلم أن يتعلّموا منهم ولا يعلّموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله، وذكر لهم أنّهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه. قال في حديث الثقلين المتواتر: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**» الحديث.

وفي بعض طرقه: «**لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**».

وهذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكّر الذي يندب إليـه. ومن الشاهد على هذا الإعراض قلّة الأحاديث المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّك إذا تأمّلت ما عليه علـم الحـديث في عهـد الخلفـاء مـن المكانة والكرامة، وما كان عليه النـاس مـن الولـع والحـرص الـشديد عـلى أخذه، ثمّ أحصيت ما نقل في ذلك عن عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، وخاصّة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً . أمّـا الـصحابة فلـم ينقلوا عن علي عليه السلام شيئاً يذكر، وأمّا التابعون فلا يبلغ ما نقلـوا عنـه ـ إن أُحصي ـ مئة رواية في تمام القرآن. وأمّا الحسن عليه السلام فلعـلّ المنقـول عنه لا يبلغ عشراً، وأمّا الحسين عليه السلام فلم ينقل عنـه شيء يـذكر، وقـد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألفاً.

أفهذا لأنّهم هجروا أهل البيت عليهم السلام وأعرضوا عن حديثهم؟ أم لأنّهم أخذوا عنهم وأكثروا ثمّ أُخفيت ونُسيت في الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ غير أنّ عزلة علي عليه السلام وعدم اشتراكه في جمع القـرآن أوّلاً وأخيراً، وتاريخ حياة الحسنين عليهما السلام يؤيّـد أوّل الاحتمالـين. بـل قد آل أمر حديثه عليه السلام إلى أن أنكر بعضٌ كون ما اشـتمل عليـه كتـاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه. وأمّا أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!

ولم يـزل أهـل البيـت مـضطهدين، مهجـوراً حـديثهم إلى أن انـتهض الإمامان محمّد بن علي الباقر وجعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام في برهـة كالهدنة بين الدولة الأموية والدولة العبّاسية، فبيّنـا مـا ضـاع مـن أحاديـث آبائهم وجدّدا ما اندرس وعفي من آثارهم. غير أنّ حـديثهما وغيرهمـا مـن آبائهما وأبنائهما من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أيضاً لم يسلم مـن الـدخيل ولم يخلص من الدسّ والوضع كحديث رسول الله صلى الله عليـه وآلـه، وقـد

ذكر ذلك في الصريح من كلامهما، وعدّا رجالاً من الوضّاعين كمغيرة بن سعيد وابن أبي الخطّاب وغيرهما، وأمروا أصحابهم وشيعتهم بعرْض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه.

روى محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن:

«إنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمّد ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقولوا علينا ما خالف قول ربّنا وسُنّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، فإنّا إذا حدّثنا قلنا قال الله عزّ وجلّ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله.**

قال يونس: وافيتُ العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام ووجدتُ أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام متوافرين، فسمعتُ منهم وأخذت كتبهم فعَرَضتُها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله الصادق عليه السلام وقال لي: **إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام. لعن الله أبا الخطّاب وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدسّون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة...**»[1].

(١) رجال الكشي: ص١٤٦، نقلاً عن بحوث في علم الأصول، مصدر سابق: ج٧، ص٣٩.

إلاّ أنّ جملة من أتباع مدرسة أهل البيت لم ينهجوا هذا النهج في أحاديث أئمّة أهل البيت وخاصّة في غير الفقه من المعارف الدينية، حيث إنّهم سلكوا في ذلك السبيل الذي سلكه أتباع الخلفاء في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله، فذهب جمع منهم إلى عدم حجّية ظواهر الكتاب، وحجّية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار، وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته. قال الاسترابادي: «إنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وإنّه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلاّ السماع من الصادقين عليهم السلام. وإنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما»[1].

وهذا الكلام يوازن ما ذكره بعض أتباع الخلفاء من أنّ الخبر ينسخ الكتاب، ولعلّ المتراءى من أمر الأُمّة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم: «إنّ أهل السنّة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة، فآل ذلك إلى ترك الكتاب؛ لقول النبي: «**إنّهما لن يفترقا**» وإنّ الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلى ترك العترة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: **إنّهما لن يفترقا**، فقد تركت الأُمّة القرآن والعترة (الكتاب والسنّة) معاً.

وهذا المنهج في قبول الحديث كان أحد العوامل التي عملت على

---

(١) الفوائد المدنية، لفخر المحدّثين وقدوة المجدّدين المولى محمّد أمين الاسترابادي، المتوفّى: ١٠٣٣هـ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ: ص١٠٦.

انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن، مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها. والشاهد على ذلك أنّك لو تأمّلت أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظّمت تنظيماً لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً، حتّى أنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلّمها جميعاً، الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأُصول فيأتي آخرها، ثمّ يتضلّع بها ثمّ يجتهد ويتمهّر فيها وهو لم يقرأ القرآن، ولم يمسّ مصحفاً قطّ، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلاّ التلاوة لكسب الثواب أو اتّخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان»[١].

دور النبي في فهم القرآن

«تقدّم أنّ الآيات التي تدعو الناس عامّة من كافر أو مؤمن ممّن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقّل القرآن وتأمّله والتدبّر فيه، وخاصّة قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء : ٨٢)تدلّ دلالة واضحة على أنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر والبحث، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدّي ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات ـ والمقام هذا المقام ـ إلى بيان النبي، فإنّ ما بيّنه صلى الله عليه وآله:

• إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو ممّا يؤدّي إليه اللفظ ولو بعد التدبّر والتأمّل والبحث.

• وإمّا أن يكون معنىً لا يوافق الظاهر، ولا أنّ الكلام يؤدّي إليه فهو

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، مصدر سابق: ج٥، ص٢٧٢.

ممّا لا يلائم التحدّي ولا تتمّ به الحجّة وهو ظاهر.

نعم تفاصيل الأحكام ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبي صلى الله عليه وآله كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧) وما في معناه من الآيات، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

من هنا يظهر أنّ شأن النبيّ صلى الله عليه وآله في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢) فالنبي إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخرة، لا أنّه صلى الله عليه وآله يبيّن لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإنّ ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣) وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلاّ بيّنه للناس حتّى لا**

يستطيع عنه بقول: لو كان هذا نزل في القرآن إلاّ وقد أنزل الله فيه»[١].

هذا مضافاً إلى الأخبار المتواترة عنه صلى الله عليه وآله المتضمّنة لوصيته بالتمسّك بالقرآن والأخذ به وعَرْض الروايات المنقولة عنه على كتاب الله، فإنّه لا يستقيم معناها إلاّ مع كون جميع ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله ممّا يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقّف ذلك على بيان النبي صلى الله عليه وآله كان من الدور الباطل وهو ظاهر»[٢].

دور أئمة أهل البيت في فهم القرآن

تواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في آخر خطبة خطبها: **إنّي تارك فيكم الثقلين الثقل الأكبر والثقل الأصغر، فأمّا الأكبر فكتاب ربّي، وأمّا الأصغر فعترتي أهل بيتي فاحفظوني فيهما، فلن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما.**

والحديث دالّ على حجّية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتّباع ما ورد عنهم في تفسيره، والاقتصار على ذلك، وإلاّ لزم التفرقة بينهم وبين القرآن. فكيف ينسجم هذا مع ما تقدّم من أنّ القرآن هدىً ونور وأنّه تبيان كلّ شيء، فلا يكون مفتقراً إلى هاد غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيّناً بغيره من عقل أو رواية أو كشف عارف أو تجربة ونحوها.

الجواب: إنّنا وإن كنّا نعتقد أنّه يمكن الاستمداد بالقرآن لفهم القرآن، لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، إلاّ أنّ الكلام في أنّه هل يمكن ذلك لكلّ أحد من غير توجيه وهداية من بيانات الرسول الأعظم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام؟

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٩٢، ص٨١، كتاب القرآن، الباب ٨ إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث: ٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٤.

هنا يأتي حديث الثقلين وغيره لإثبات أنّه لولا هداية وبيان هؤلاء عليهم السلام للمنهج الذي ينبغي اتّخاذه لاستخراج معارف القرآن الكريم لما أمكن ذلك.

• عن أبي لبيد البحراني قال: جاء رجل إلى الإمام الباقر عليه السلام بمكّة فسأله عن مسائل فأجابه فيها. ثمّ قال له الرجل: أنت الذي تزعم أنّه ليس شيء من كتاب الله إلاّ معروف، قال: **ليس هكذا قلت، ولكن ليس شيء من كتاب الله إلاّ عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس»**[1].

• عن أبي الجارود قال: قال الباقر عليه السلام: **«إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»**. ثمّ قال في بعض حديثه: **«إنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال»**. فقيل له: يابن رسول الله، أين هذا من كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: **قوله: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾** (النساء: ١١٤) **وقال: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾** (النساء: ٥) **وقال: ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾** (المائدة: ١٠١)[2].

أمّا غيرهم فحيث لم يحط بجميع ما ورد في القرآن من العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه فإنّه لا يمكنه أن يقوم بهذا الدور إلاّ بنحو جزئيّ غير كامل، خصوصاً إذا علمنا أنّ للقرآن منهجه الخاص في بيان معارفه ومقاصده.

• عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٩٢، ص٩٠، كتاب القرآن، الباب ٨ الحديث: ٣٤.

(٢) بحار الأنوار: ج٩٢، ص٨٢، كتاب القرآن، الباب: ٨، الحديث: ١٢.

عن شيء من التفسير، فأجابني ثمّ سألته عنه ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنتَ أجبتني في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال:

يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه»[1].

• في تفسير النعماني، بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال: «**سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك وتعالى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله فختم به الأنبياء فلا نبيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحلّ فيه حلالاً وحرّم حراماً، فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم، وجعله النبي صلى الله عليه وآله علَماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، وعدلوا عنهم ثمّ قتلوهم، واتّبعوا غيرهم، ثمّ أخلصوا لهم الطاعة حتّى عاندوا من أهدر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾** (المائدة: ١٣) **وذلك أنّهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالمتشابه وهم يرون أنّه المحكم، واحتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوّل الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا.**

واعلموا رحمكم الله أنّه من لم يعرف من كتاب الله عزّ وجلّ الناسخ من المنسوخ، والخاصّ من العامّ، والمحكم من المتشابه، والرُخص من العزائم، والمكّي والمدنِيّ وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلّفة، وما فيه من

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٢، ص٩١، الحديث: ٣٧.

علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبيّن والعميق، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه، والجار فيه، والصفة لما قبل ممّا يدلّ على ما بعد، والمؤكّد منه والمفصّل، ومواضع فرائضه وأحكامه، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله.

ومتى ما ادّعَى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفترٍ على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنّم وبئس المصير»[1].

وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام أنّهم جمعوا القرآن بكامله، فإنّه لا يراد منه أنّ القرآن الذي بيد غيرهم ناقص غير كامل، بل المراد من الجمع هو الوقوف على تمام معانيه ومقاصده.

• عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: ما ادّعى أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلاّ كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلاّ علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام»[2].

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء»[3]. وقوله عليه السلام: «إنّ عنده جميع القرآن كلّه» قد يقال إنّ هذه الجملة ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف والنقص فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة على

---

(١) نقلاً عن الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨١.

(٢) أصول الكافي: ج١، ص٢٢٨، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه، الحديث١.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٨، الحديث: ٢.

الفهم العادي ومعانيه المستبطنة على الفهم العـادي، وكـذا قولـه في الروايـة السابقة «**وما جمعه وحفظه**» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

قال الطباطبائي في تفسيره: «المتعيّن في التفسير الاستمداد بـالقرآن عـلى فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبي صـلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وتهيئة ذوق مكتسب منها ثـمّ الـورود.... وقوله صلى الله عليه وآله «**لن يفترقا**» يجعل الحجّية لهما معـاً. فللقـرآن الدلالـة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[١].

دور الصحابة في فهم القرآن

من الواضح أنّ القرآن إنّما أُنزل ليعقله الناس ويفهموه كما قال تعالى: ﴿**إِنَّـا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ**﴾ (الزمـر: ٤١) وقـال: ﴿**كِتَـابٌ فُـصِّلَتْ آيَاتُـهُ قُرْآنـاً عَرَبِـيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ (فصّلت: ٣) ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِـيّاً لَعَلَّكُـمْ تَعْقِلُـونَ**﴾ (الزخرف: ٣) وقال: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ**﴾ (آل عمـران: ١٣٨) إلى غير ذلـك مـن الآيات، ولا ريب أنّ مبيّنه هو الرسول صـلى الله عليـه وآلـه كـما قـال تعـالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ (النحل: ٤٤) وقد بيّنه للصحابة، ثمّ أخذ عنهم التابعون، فما نقلوه عنه صلى الله عليه وآله إلينا فهو بيان نبويّ لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنصّ القرآن.

«وما تكلّموا فيه من غير إسناده إلى النبي صلى الله عليـه وآلـه فهـو وإن لم يجر مجرى النبويات في حجّيتها، لكن القلب إليه أسكن، فـإنّ مـا ذكـروه في تفسير الآيات إمّا مسموع من النبي أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب مـن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٧.

بيانه وتعليمه صلى الله عليه وآله، وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم. وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تعرّقهم في العربية وسعيهم في تلقّيها من مصدر الرسالة واجتهادهم البالغ في فقه الدين على ما يقصّه التاريخ من مساعي رجال الدين في صدر الإسلام.

من هنا يظهر أنّ العدول عن طريقتهم وسنّتهم والخروج عن جماعتهم وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة، والسكوت عمّا سكتوا عنه واجب. وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى»[١] فإنّه يبلغ زهاء «بضعة عشر ألف حديث»[٢].

والجواب: إنّ ما ورد به النقل من كلام الصحابة ـ مع قطع النظر عن طرقه ـ لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم، بل لا يخلو عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبّع المتأمّل في أخبارهم، والقول بأنّ الواجب حينئذ أن نختار أحد الأقوال المختلفة المنقولة عن الصحابة في الآية، ويجتنب عن خرق إجماعهم والخروج عن جماعتهم، مردود بأنّهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ولم يلتزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا ولم يختصّوا بحجّية قولهم على غيرهم.

يقول الغزالي في «المستصفى»: «إنّ من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجّة في قوله، فكيف يحتجّ بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدّعى عصمتهم من غير حجّة متواترة؟ وكيف يتصوّر عصمة قوم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٤.

(٢) الدرّ المنثور في التفسير المأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ج١، ص٧، المقدّمة.

يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتّفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة؟! فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كلّ مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه.

فانتفاء الدليل على العصمة؛ ووقوع الاختلاف بينهم؛ وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلّة قاطعة»[1].

على أنّ هذا المنهج «وهو الاقتصار على ما نقل من مفسّري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية، يوجب توقّف العلم في سيره، وبطلان البحث في أثره كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل والكتب المؤلّفة في التفسير في القرون الأُولى من الإسلام، ولم ينقل منهم في التفسير إلاّ معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمّق البحث وتدقيق النظر، فأين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) من دقائق المعارف في القرآن؟

لذا لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل العرش والكرسي والقلم واللوح وسائر الحقائق القرآنية وحتّى أُصول المعارف كمسائل التوحيد والمعاد والنبوّة والإمامة وما يلحق بها، بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينية ويقفون عليها، وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نقل عن سفيان بن عيينة أنّه قال: كلّ ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له: يا أبا عبد الله، استوى على العرش، كيف استوى؟ قال الراوي: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الدحضاء (يعني العرق) وأطرق

---

(١) نقلاً عن الأصول العامّة للفقه المقارن: ص٤٣٩.

القوم. قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي أخاف أن تكون ضالاًّ. وأمر به فأُخرج.

وأمّا استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجدّ والاجتهاد، فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم، إذ لا يتصوّر اختلاف ولا تناقض إلاّ مع فرض خفاء الحقّ واختلاط طريقه بغيره»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٥، ج٨، ص١٦١.

(٣)

دور العقل في فهم وتفسير القرآن

من الأبحاث الأساسية التي وقع النزاع فيها كثيراً على مرّ تاريخ الإنسان الطويل إمكان الاعتماد على نتائج الاستدلالات العقلية في مختلف مجالات الفكر والعقيدة، والواقع: إنّ هذا النزاع يمكن تصويره كما يلي:

• تارةً يمكن تصويره بين الاتّجاه الحسّي الذي لا يؤمن إلاّ بنتائج العلوم الطبيعية القائمة على أساس المنهج التجريبي، وبين الاتّجاه العقلي الذي ذهب إليه الفلاسفة عموماً حيث آمنوا بامكان الاعتماد على نتائج العلوم العقلية القائمة على أساس المنطق الأرسطي.

• وأُخرى بين الاتّجاه الذي يصرّ على الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنّة والاجتناب عن تعاطي الأُصول المنطقية والعقلية لفهم المعارف الدينية عموماً، وبين الاتّجاه الذي يعتقد أنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة، وهي المقدّمات البديهية أو المتّكئة على البديهية.

قبل هذا وذاك لابدّ من تعريف العقل، وماذا يراد به في مثل هذه الأبحاث؟

يطلق اسم العقل بالاشتراك على أربعة معان:

١. الوصف الذي به يفارق الإنسان سائر البهائم، وهو الذي به استعدّ لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية، وهو الذي أراده

الحارث المحاسبي حيث قال في حدّ العقل: «إنّه غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظرية وتدبير الصناعات، وكأنّه نور يقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء، فإنّ الغافل عن العلوم والنائم يسمّيان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة مع فقد العلوم . وكما أنّ الحياة غريزة بها يتهيّأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسّية ، فكذلك العقل غريزة بها يتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية. ويمكن تشبيه ذلك بالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان؛ لصفة اختصّت بها وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الأعضاء بصفة غريزية بها استعدّت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة إلى صور الألوان ونسبة العين إلى صور المرئيات»[1] .

والعقل بهذا المعنى يستعمله الفلاسفة في كتاب البرهان ويعنون به قوّة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدّمات الصادقة الضرورية.

٢. علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنّ من حنّكته التجارب وهذّبته المذاهب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بذلك يقال: إنّه غبيّ جاهل. «ومرجعه إلى جودة الرويّة وسرعة التفطّن في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يتجنّب، وإن كان في باب الأغراض الدنياوية وهوى النفس الأمّارة بالسوء، فإنّ الناس يسمّون من له هذه الرويّة المذكورة عاقلاً، أمّا أهل الحقّ فلا يسمّون هذه الحالة عقلاً بل أسماء أُخر كالدهاء أو الشيطنة وغيرهما»[2] .

---

(١) شرح أصول الكافي لصدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات فرهنگى، إيران، ط. ١ : ج١، ص٢٢٥، كتاب العقل والجهل.

(٢) المصدر نفسه.

٣. «أن ينتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأُمور، فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوّة سمّي صاحبها عاقلاً بحيث إنّ إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذا أيضاً من خواصّ الإنسان التي يتميّز بها عن سائر الحيوانات»[1].

وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: «**ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان**»[2]. قال المجلسي في «مرآة العقول»: «والمراد من العقل، ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع واجتناب الشرور والمضارّ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية»[3].

٤. «وهو المذكور في كتاب الإلهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذي لا تعلّق له بشيء إلاّ بمبدعه وهو الله القيّوم، فلا تعلّق له بموضوع كالعرض ولا بمادّة كالصورة ولا ببدن كالنفس، وليس له كمال بالقوّة، ولا في ذاته جهة من جهات العدم والإمكان والقصور إلاّ ما صار منجبراً بوجوب وجود الحقّ تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، وكلّه نور وخير

---

(١) آداب النفس، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية: ص٧ في الحاشية.

(٢) الأصول من الكافي: ج١، ص١١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ٣.

(٣) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تأليف: العلاّمة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الكتب الإسلامية، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي: ج١، ص٢٥.

لا يشوبه شوب ظلمة وشرّ إلاّ ما احتجب بسطوة الضوء الأحدي وهو أمر الله وكلمته»[1] وهذا هو الذي ورد في الروايات «**أوّل ما خلق الله العقل**».

عن سماعة بن مهران قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **إنّ الله عزّ وجلّ خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، فقال الله: خلقتك خلقاً عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي...**»[2].

والمراد من العقل في هذه الأبحاث هو المعنى الأوّل؛ قال الطباطبائي: «إنّ الحسّ لا ينال غير الجزئيّ المتغيّر، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلّية، وهي غير محسوسة ولا مجرّبة، فإنّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطي للحسّ فيها مشاهدة أنّ لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقلّ أو يكثر وذلك غير الحكم الكلّي في قولنا: «كلّ إنسان فله قلب أو كبد». فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحسّ والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس، لم يتمّ لنا إدراك كلّي ولا فكر نظريّ ولا بحث علميّ. فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحسّ في مورد يخصّ به، كذلك التعويل فيما يخصّ بالقوّة العقلية. ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الأحكام العامّة، ولا ريب أنّ الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن»[3].

---

(١) شرح أصول الكافي، للشيرازي: ج١، ص٢٢٧.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٢١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ، مصدر سابق: ج١، ص٤٨.

وقال أيضاً: «العقل يطلق على الإدراك من حيث إنّ فيه عقد القلب بالتصديق، على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحقّ والباطل في النظريات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جهّزه بحواسّ ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء، وبأُخرى باطنة يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف ونحو ذلك، ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريات والأُمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظرياً، وفي العمليات والأُمور المربوطة بالعمل قضاءً عملياً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الذي تشخّصه له فطرته الأصلية، وهذا هو العقل»[1].

بعد أن اتّضح معنى العقل نقول: إنّ الحياة الإنسانية قائمة على أساس الإدراك والفكر، ولازم ذلك أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم. وقد دعا القرآن إلى الفكر الصحيح وترويج طرق العلم في آيات كثيرة وبطرق وأساليب متنوّعة كقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢)، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: ١١)، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٧ ـ ١٨).

ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيّم الذي يندب إليه إلاّ أنّه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية وإدراكهم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤٩.

المركوز في نفوسهم، ولو تتبّعت الكتاب الإلهي ثمّ تدبّرت في آياته وجدت ما لعلّه يزيد على ثلاثمئة آية تتضمّن دعوة الناس إلى التفكّر أو التذكّر أو التعقّل، أو تلقّن النبي صلى الله عليه وآله الحجّة لإثبات حقّ أو لإبطال باطل كقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ (المائدة: ١٧) أو تحكي الحجّة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم وموسى وسائر الأنبياء العظام، ولقمان ومؤمن آل فرعون وغيرهما، كقوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١٠) وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣). وقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (غافر: ٢٨) وقوله حكاية عن سحرة فرعون: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَاجَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ... ﴾ (طه: ٧٢).

ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء ممّا هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً وهم عمي لا يشعرون، حتّى أنّه علّل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم ـ ممّا لا سبيل للعقل إلى تفاصيل ملاكاته ـ بأُمور تجري مجرى الاحتجاجات كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣) وفي آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦) إلى غير ذلك من الآيات.

وهذا الإدراك العقلي ـ أعني الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبني على تصديقه ما يدعو إليه من حقّ أو خير أو نفع، ويزجر عنه

من باطل أو شرّ أو ضرّ ـ إنّما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ولا يختلف فيه اثنان، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنّما هو من قبيل المشاجرة في البديهيات، ينتهي إلى عدم تصوّر أحد المتشاجرين أو كليهما حقّ المعنى المتشاجر فيه؛ لعدم التفاهم الصحيح.

القرآن والأشكال المنطقية

قال الله عزّ وجلّ مخاطباً نبيّه صلى الله عليه وآله المنذر للبشر كافّة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(النحل: ١٢٥). علّق صدر الدين الشيرازي على هذه الآية بالقول: «اعلم أنّ هذه الدعوة دعوة إلى القرآن لأنّه بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض، فيها من الأطعمة من سماء العقول إلى أرض النفوس التي فيها غرس أشجار الآخرة، وفيها لكلّ صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم. ففيها لأهل الخصوص أغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة. فالحكمة والبرهان لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسّطة في اللطافة والكثافة على حسب مرامهم ومقامهم، إلى أن ينتهي الأغذية في الثفالة والسفالة إلى حدّ القشور والنخالة، وهي للعوامّ الذين درجتهم درجة الأنعام، كما قال تعالى: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ (النازعات: ٣٣).

فأغذيتهم كأغذية الدوابّ والأنعام، فإنّ الغذاء من جنس المتغذّي بالفعل ومن نوعه بالقوّة. فتعليم القرآن والدعوة بالآيات لكلّ قوم ينبغي أن يكون بما يناسبهم ويلائم أذواقهم ويوافق أمزجة قرايحهم ومشارب أرواحهم. فالمدعوّ إلى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم.

فإذا تقرّر هذا وتبيّن أنّ الأغذية القرآنية مختلفة الألوان حسب اختلاف أصناف الإنسان، فاحتيج إلى معيار صادق وشاهد حقّ به يعرف كلّ أحد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من أقسامها لنفسه ولغيره كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ (البقرة: ٦٠).

فاعلم أنّ الله تعالى قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أُنزل من السماء ليعرف به موازين النقود العقلية ومكائيل الأغذية الروحانية والأرزاق المعنوية، ويفهم حقّها من باطلها ورائجها في سوق الآخرة من زيفها»[1].

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

وقال ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧ ـ ٩).

وقال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الإسراء: ٣٥).

«إنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر والأوسط والأصغر، أي الشكل الأوّل والثاني والثالث من الأشكال الأربعة المعروفة في المنطق الأرسطي، ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع، وميزان التلازم وهو القياس الاستثنائي، وميزان التعاند وهو المنفصلات.

• الميزان الأكبر، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧) أي الإعادة أهون عليه من الإبداء، وكلّ ما هو أهون

(١) مفاتيح الغيب، تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى: ص٣٠٤.

عليه فهو أدخل في الإمكان. وكقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾(يوسف: ٥٣) أي أنّها نفس وكلّ نفس كذا، وأمثالها كثيرة.

• الميزان الأوسط، كقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾(الأنعام: ٧٦) وكمال صورة هذا الميزان أنّ القمر آفل، والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله. لكنّ القرآن مبناه على الإيجاز والحذف والإضمار. أمّا حدّ هذا الميزان: فهو أنّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب عن الآخر، فهما متباينان أي أحدهما مسلوب عن الآخر. وكما أنّ حكم الميزان الأكبر أنّ الحكم على الأعمّ حكم على الأخصّ، فحدّ هذا أنّ الذي ينفى عنه ما ثبت للآخر فهو مباين لذلك الآخر، فالإله ينفى عنه الأُفول، والقمر يثبت له الأُفول، فهذا يوجب التباين بينهما.

• الميزان الأصغر، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾(الأنعام: ٩١) ووجه الوزن به أن يقال: إنّ قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج المنتج بين أصلين؛ أحدهما: إنّ موسى عليه السلام بشر، والثاني: إنّه منزل عليه الكتاب، فيلزم بالضرورة قضية خاصّة وهي أنّ بعض البشر منزل عليه الكتاب، ويبطل بها الدعوى العامّة بأنّه: لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً.

• ميزان التلازم، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾(الأنبياء: ٢٢) وقوله: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلاَءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾(الأنبياء: ٩٩) فهو مثل قولك، إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وهذا يعلم بالتجربة. ثمّ تقول: لكنّها طالعة، وهذا يعلم بالحسّ. فيلزم من الأصلين التجريبي والحسّي أنّ النهار موجود»[1] وتقرير الحجّة في الآية الأُولى: إنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً متباينين حقيقة، وتباين

(١) مفاتيح الغيب، لصدر الدين الشيرازي: ص٣٠٩ .

حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فيتفاسد التدبيران وتفسد السماء والأرض، لكن النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك: ٣ ـ ٤) إذن فليس للعالم آلهة فوق الواحد، وهو المطلوب.

• ميزان التعاند، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤) وصورة هذا الميزان، وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين. هذا أصل، ثمّ نقول: ومعلوم أنّا لسنا في ضلال. وهذا أصل آخر، فيعلم من ازدواجهما نتيجة ضرورية، وهي أنّكم في ضلال مبين.

قال الحكيم السبزواري: «وقس على هذا سائر ما في الكتاب والسنّة، فتبّاً لمن ينكر الميزان (المنطق) قائلاً إنّه لم يستعمل في الكتاب والسنّة، فإن أُريد أنّه لم يستعمل فيهما الألفاظ المصطلحة، فكثير من العلوم الدينية كذلك، كالثابت والمنفي والحال والدور والتسلسل وغيرها في علم الكلام، والواجب المطلق والمشروط والعيني والتخييري والأصل والاستصحاب وأقسام الإجماع والقياس وغيرها في علم أُصول الفقه، والعقد والإيقاع والإيجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الإيقاع وغيرها في علم الفقه، وليست بدعة وضلالاً. رزقنا الله الإنصاف ووقانا عن الاعتساف»[1].

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى سنة ١٠٥٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ: ج٩، ص٣٠٠، حاشية السبزواري رقم: ٢.

شبهات وردود

إذا راجعنا جميع الشبه والتشكيكات التي أُوردت على هذا الطريق المنطقي، وجدنا أنّهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدوّنة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادّة، بحيث لو حلّلنا كلامهم إلى المقدّمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى موادّ وهيئات منطقية. ولو غيّرنا بعض تلك المقدّمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، ورأيتهم لا يرضون بذلك. وهذا بعينه أوضح شاهد على أنّ هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحّة هذه الأُصول المنطقية مسلّمون مستعملون إيّاها. جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم.

• إنّ الدليل على حجّية المقدّمات التي قامت عليها الحجج العقلية ليس إلاّ المقدّمة العقلية القائلة بوجوب اتّباع الحكم العقلي. بعبارة أُخرى: لا حجّة على حكم العقل إلاّ العقل نفسه، وهذا دور مصرّح، فلا محيص في المسائل الخلافية عن الرجوع إلى قول المعصوم من نبيّ أو إمام.

هذا التشكيك وإن أُريد به تشييد بنيان إلاّ أنّه أنتج هدمه، فإنّ القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرّح على زعمه، ثمّ لّما عاد إلى حكم الشرع لزمه إمّا أن يستدلّ عليه بحكم العقل، وهذا الدور. أو بحكم الشرع، وهو الدور. فلم يزل حائراً يدور بين دورين، إلاّ أن يرجع إلى التقليد وهو حيرة أُخرى.

وقد اشتبه عليه الأمر في تحصيل معنى «وجوب متابعة حكم العقل» فإن أُريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر والإباحة ويستتبع مخالفته ذمّاً أو عقاباً، نظير وجوب متابعة الناصح المشفق ووجوب العدل في الحكم ونحو ذلك، فهو حكم العقل العملي ولا كلام لنا فيه. وإن أُريد

بوجوب المتابعة أنّ الإنسان مضطرّ إلى تصديق النتيجة إذا استدلّ عليها بمقدّمات علمية وشكل صحيح علميّ مع التصوّر التامّ لأطراف القضايا، فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان، ولا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجّة، لحجّية حجّته لبداهة حجّيته، وهذا نظير سائر البديهيات، فإنّ الحجّة على كلّ بديهي إنّما هي نفسه، ومعناه أنّه مستغن عن الحجّة.

• إنّ جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام، فما الحاجة إلى أسآر الكفّار والملاحدة؟

والجواب عنه: إنّ الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه، فقد ألّف تأليفاً اقترانياً منطقياً واستعملت فيه الموادّ اليقينية، لكن غولط فيه:

أوّلاً: بأنّ تلك الأُصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنّة، ولا طريق إليها إلاّ البحث المستقلّ.

وثانياً: إنّ عدم حاجة الكتاب والسنّة واستغناءهما عن ضميمة تنضمّ إليهما، غير عدم حاجة المستمسك بهما والمتعاطي لهما، وفيه المغالطة. وما مثل هؤلاء إلاّ كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادّعى الاستغناء عن تعلّم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية لأنّ الجميع متعلّق بالإنسان، أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلّم العلوم معتذراً أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية.

وثالثاً: إنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة كما تقدّم. نعم الكتاب والسنّة ينهيان عن اتّباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية، لأنّ الكتاب والسنّة القطعية من مصاديق ما دلّ

صريح العقل على كونه من الحقّ والصدق، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقّيته أوّلاً، والحاجة إلى تمييز المقدّمات العقلية الحقّة من الباطلة ثمّ التعلّق بالمقدّمات الحقّة، كالحاجة إلى تمييز الآيات والأخبار المحكمة من المتشابهة ثمّ التعلّق بالمحكمة منهما، وكالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقّاً من الأخبار الموضوعة والمدسوسة وهي أخبار جمّة.

ورابعاً: إنّ الحقّ حقّ أينما كان وكيفما أُصيب وعن أيّ محل أُخذ، ولا يؤثّر فيه إيمان حامله وكفره ولا تقواه وفسقه، والإعراض عن الحقّ بغضاً لحامله ليس إلاّ تعلّقاً بعصبية الجاهلية التي ذمّها الله سبحانه وذمّ أهلها في كتابه العزيز وبلسان رسله عليهم السلام.

• إنّ الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا والنظم والتأليف الذي يعرفه أهل اللسان، وظاهر البيانات المشتملة على الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، وهذه أُمور لا حاجة في فهمها وتعقّلها إلى تعلّم المنطق والفلسفة وسائر ما هو تراث الكفّار والمشركين وسبيل الظالمين، وقد نهانا عن ولايتهم والركون إليهم واتّباع سبلهم، فليس على من يؤمن بالله ورسوله إلاّ أن يأخذ بظواهر البيانات الدينية ويقف على ما يتلقّاه الفهم العادي من تلك الظواهر من غير أن يؤوّلها أو يتعدّاها إلى غيرها، وهذا ما يراه الحشوية والمشبّهة وعدّة من أصحاب الحديث.

وهو كلام غير تامّ، أمّا من حيث الهيئة، فقد استعمل فيه الأُصول المنطقية وقد أُريد بذلك المنع عن استعمالها بعينها، ولم يقل القائل بأنّ القرآن يهدي إلى استعمال أُصول المنطق: إنّه يجب على كلّ مسلم أن يتعلّم المنطق،

لكن نفس الاستعمال ممّا لا محيص عنه، فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلاّ مثل من يقول: إنّ القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلّم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنّه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنّته، كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنوياً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التعقّل بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنّته.

وأمّا بحسب المادّة فقد أُخذت فيه موادّ عقلية، غير أنّه غولط فيه من حيث التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق التي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم. فالذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلاً، أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والممات والصمم والعمى ونحوها. وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك، فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنّة ولا عقلاً. وسيأتي البحث في ذلك في المحكم والمتشابه.

• لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق، لكنّا نجدهم مختلفين في آرائهم.

فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر، وقد غفل هذا القائل عن أنّ معنى كون المنطق آلة الاعتصام، أنّ استعماله كما هو حقّه يعصم الإنسان من الخطأ، وأمّا أنّ كلّ مستعمل له فإنّما يستعمله صحيحاً فلا يدّعيه أحد، وهذا كما أنّ السيف آلة للقطع لكن لا يقطع إلاّ عن

استعمال صحيح.

• إنّ هذه القوانين دوّنت ثمّ كملت تدريجاً، فكيف يبتني عليها ثبوت الحقائق الواقعية؟ وكيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها؟

وهذا كسابقه قياس استثنائيّ ومن أردأ المغالطة. وقد غلط القائل في معنى التدوين، فإنّ معناه الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالاً، لا أنّ معنى التدوين هو الإيجاد.

• المنطق إنّما يتكفّل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد، وأمّا الموادّ فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطأ فيها ولا يؤمن من الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعيّن هو الرجوع إليهم.

وفيه مغالطة من جهة أنّه سيق لبيان حجّية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنّية من الكتاب، ومن المعلوم أنّ الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنّما يحصل فيما أيقنّا من كلامهم بصدوره والمراد منه معاً يقيناً صادقاً، وأنّى يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنّية صدوراً ودلالة؟ وكذا في كلّ ما دلالته ظنّية. وإذا كان المناط في الاعتصام هو المادّة اليقينية، فما الفرق بين المادّة اليقينية المأخوذة من كلامهم والمادّة اليقينية المأخوذة من المقدّمات العقلية؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله[1].

دور العقل بين التحميل والتوظيف

قد يسأل سائل: أليس من الحقّ أن نعلن خشيتنا من أن تؤدّي خلفية القواعد الفلسفية التي يحملها المفسّر إلى إسقاط هذه الرؤى الفلسفية على النصّ القرآني وتوجيهه بما ينسجم معها؟

---

(١) يمكن مراجعة هذه الشبهات والردود في الميزان في تفسير القرآن: ج٥، ص٢٥٦ ـ ٢٦٦.

الجواب: إنّها خشية مشروعة، وقد تحدّثنا سابقاً عن هذا المحذور وقلنا إنّ جملة من الاتّجاهات الفلسفية والكلامية والعرفانية وأُخرى موغلة بالعلوم الطبيعية أو متولّعة بالنزعة الاجتماعية حاولت حمل أُصولها ورؤاها على التفسير، وذكرنا أنّ هذا النمط من المسير الذي تسلكه هذه الاتّجاهات من تحميل معطيات العقل والمكاشفة أو حصائل العلوم المعاصرة على القرآن ليس تفسيراً بل هو تطبيق. فمثلاً لو كانت عندك قضية عن المبدأ سبحانه أو المعاد أو عن النبوّة والإمامة، فإن وجّهت السؤال إلى العقل وأجاب عنه من خلال قواعده التي أسّسها في الفلسفة، ثمّ انصرفت تلقاء القرآن تجمع الشواهد من الآيات تؤيّد بها ما ذهب إليه العقل، فإنّ المجيب هنا هو العقل. وهذا بعكس ما لو اتّجهنا بالسؤال إلى القرآن مباشرة، فعندئذ نكون بين يدي القرآن، نحن نسأل والقرآن يجيب.

غاية ما هناك أنّ أجوبة القرآن تنطوي في كثير من الأحيان على احتمالات متعدّدة، فنحتاج إلى مرشد وهاد وموجّه يحثّ بنا الخطى صوب مسار بعينه، هنا يأتي دور العقل كمصباح، فهو لا يوجد طريقاً بل يرشد إلى الطريق، فلو كان عند الإنسان طريق لكن ليس لديه نور يستضيء به فلا يستطيع أن يمشي في ذلك الطريق وينتفع به.

إذن نحن أمام طريقين: أن نتّجه إلى العقل أو إلى القرآن، في الطريق الأوّل نسأل العقل أوّلاً ثمّ نطبّق عليه الآيات، أمّا في الطريق الثاني فنسأل القرآن أوّلاً، لكن بهداية من العقل وبتوجيه منه، والمنهجية ذاتها تنطبق على دور النقل. لذا قال الطباطبائي في نصّ مرّت الإشارة إليه: «ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإنّ القول الأوّل يوجب أن يُنسى كلّ أمر نظري عند

البحث وأن يتّكى على ما ليس بنظريّ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها»[(١)].

الحاصل: إنّ هناك فرقاً بين التحميل والتوظيف، فلكي نفهم القرآن نحتاج إلى مجموعة من القواعد والمعطيات، فلو صحّ التمثيل تجد نفسك عندما تريد أن تفهم اللغة العربية مدفوعاً لدراسة النحو والصرف والبيان ونحو ذلك. فأنت تدرس هذه المقدّمات لكي تفهم الكلام العربي الذي يمثّله النصّ القرآني، وكذلك ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، فمن دون أن تكون لك معرفة باللغة ودراية بأُصولها وقواعدها لا يمكنك أن تفهم القرآن من حيثيّته اللغوية.

وكذلك الحال من حيث المحتوى، فلكي يفهم الإنسان جواب القرآن ونظرياته ورؤاه لابدّ أن يكون مزوّداً بمجموعة من القواعد والمعطيات التي هي بمنزلة النور وبمثابة المصباح الذي يضيء السبيل إلى الفهم. بعبارة أوضح: إنّ دور هذه القواعد العقلية أنّها توجّه المسيرة وتدلّ على الطريق المتعيّن، لا أنّها تكون هي الطريق وتسقط معطيات العقل وتحمّلها على القرآن الكريم.

ولنستكمل الرؤية بمثال: عندما نأتي لقول الله سبحانه: ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾(النمل: ٨٨) فإنّ المبنى إن كان عقلياً نسأل العقل ونتّجه إليه أوّلاً: هذا العالم أثابت هو أم متحرّك؟ وإذا كان متحرّكاً فبأيّ حركة: عرضية أم جوهرية؟ ولما كان صدر الدين الشيرازي قد قرّر أنّ العالم كلّه في حركة جوهرية، فسيكون جوابه: إنّ الجبال في حركة جوهرية، وعندما يأتي إلى الآية يذكر أنّ هذا

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٦.

دليل على الحركة الجوهرية[1]. هنا لم يمارس التفسير، بل طبّق على القرآن ما كان قد انتهى إليه من نتائج في البحث الفلسفي. هذه منهجية التطبيق، لكن في المنهجية الثانية نأتي إلى القرآن الكريم بحيث نستعين بالآيات الأُخرى لاستبيان مراده وتحديد معنى الآية، بحيث نجعل العقل هادياً لفهم المطلب من القرآن نفسه.

لكن حيث إنّ العقل البشري قد يصيب وقد يخطئ، وهذه البراهين التي انتهى إليها قد تصيب الواقع وقد تخطئه، فينبغي للإنسان أن يرجع إلى الظواهر العامّة الموجودة في القرآن والسنّة القطعية ليجد فيما إذا كانت المسيرة العامّة في القرآن تؤيّد أو تخالف ما انتهى إليه من نتائج عقلية.

العلاقة بين التقوى والاستدلال العقلي

يعتبر القرآن الكريم التقوى ذات تأثير في التفكّر والتذكّر والتعقّل، لذا قرن العلم بالعمل الصالح للحصول على استقامة الفكر وإصابة العلم وخلوصه من شوائب الأوهام؛ قال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ (الأنفال: ٢٩) ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾ (غافر: ١٣) ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ (الطلاق: ٢) ﴿فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ (النجم: ٢٩ ـ ٣٠)، مع أنّ طريق التفكّر المنطقي ممّا يقوى عليه الكافر والمؤمن ويتأتّى من الفاسق والمتّقي، إذاً فما هو معنى نفيه تعالى العلم المرضيّ والتذكّر الصحيح عن غير أهل التقوى؟

الجواب: اعتبار القرآن التقوى في جانب العلم ممّا لا ريب فيه، غير أنّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٥، ص٤٠٢.

ذلك ليس لجعل التقوى الذي معه التذكّر طريقاً مستقلاً لنيل الحقـائق وراء الطريق الفكري العقلي الذي يتعاطاه الإنسان تعاطياً فطرياً، إذ لو كان الأمر عـلى ذلـك للغـتْ جميـع الاحتجاجـات الـواردة في الكتـاب عـلى الكفّـار والمشركين وأهل الفسق والفجور ممّن لا يتبع الحقّ ولا يدري ما هو التقوى والتذكّر، فإنّهم لا سبيل لهم على هـذا الفـرض إلى إدراك المطلـوب وحـالهم هذا الحال، ومع فرض تبدّل الحال يلغو الاحتجاج معهم، ونظيرها مـا ورد في السنّة من الاحتجاج مـع شـتّى الفـرق والطوائـف الـضالّة، بـل اعتبـار التقوى لردّ النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية. توضيح ذلك:

إنّ جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان، إمّـا مـن قبيـل الأفعـال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وهـي الأفعـال الصادرة عن المبدأ الشهوي، وإمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى دفـع المـضرّة كدفاع الإنسان عن نفسه وعِرْضه وماله ونحو ذلـك، وهـذه الأفعـال هـي الـصادرة عـن المبـدأ الغـضبي. وإمّـا مـن الأعـمال المنـسوبة إلى التـصوّر والتصديق الفكـري كتـأليف القيـاس وإقامـة الحجّـة وغـير ذلـك، وهـذه الأفعال صادرة عن القوّة النطقية الفكرية.

ولمّا كانت ذات الإنسان كالمؤلّفة المركّبة من هـذه القـوى الـثلاث التـي باتّحادها وحصول الوحدة التركيبية منها تصدر أفعال خاصّة نوعية، ويبلـغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب، وإذا كـان كـذلك كـان تمايل الإنسان إلى قوّة من القوى واسترساله في طاعة أوامرها والانبعاث إلى ما تبعث إليه، يوجب طغيـان القـوّة المطاعـة واضـطهاد القـوّة المـضادّة لهـا اضطهاداً ربما بلغ بها إلى حدّ البطلان أو كاد يبلغ.

إذن فمن الواجب لهذا النوع وهـو الإنـسان أن لا يـدع قـوّة مـن هـذه

القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط وتميل عن حاقّ الوسط إلى طرفي الزيادة والنقيصة، فإنّ في ذلك خروج جزء المركّب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب، وفي ذلك خروج المركّب عن كونه ذاك المركّب، ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الشهوية ـ وهو استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً ـ يسمّى عفّة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الغضبية هو الشجاعة، والجانبان التهوّر والجبن.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الفكرية يسمّى حكمة، والجانبان الجربزة والبلادة.

وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج وهي التي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ من القوى حظّها بما لا تزاحم به القوى الأُخرى. إذن فالإنسان لا يتمّ له معنى الإنسانية إلاّ إذا عدّل قواه المختلفة تعديلاً يورد كلاً منها وسط الطريق المشروع لها.

ولا ريب أنّ الإنسان في أوّل وجوده في هذه النشأة صفر الكفّ من هذه العلوم والمعارف الوسيعة ﴿**وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً**﴾ (النحل : ٧٨) حتّى تشعر قواه بحوائجها وتقترح عليه ما تشتهيه وتطلبه، وهذا الشعور هو مبدأ علوم الإنسان ومعارفه، ثمّ لايزال يعمّم ويخصّص ويركّب ويفصّل حتّى يتمّ له أمر الأفكار الإنسانية. من هنا يحدس اللبيب أنّ توغّل الإنسان في طاعة قوّة من قواه المتضادّة وإسرافه في إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه في أفكاره ومعارفه بتحكيم جميع ما تصدّقه هذه القوّة على ما يعطيه غيرها من التصديقات والأفكار، وغفلته

عمّا يقتضيه غيرها.

والتجربة تصدّق ذلك، فإنّ هذا الانحراف الذي نشاهده في الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة، وفي البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة في المجتمع الإنساني، فإنّ هؤلاء الخائضين في لجج الشهوات، العاكفين على لذائذ الشرب والسماع، لا يكادون يستطيعون التفكّر في مسؤوليات المجتمع الإنساني ومهام الأُمور التي يتنافس فيها أبطال الرجال، وقد تسرّبت روح الشهوة في قعودهم وقيامهم واجتماعهم وافتراقهم وغير ذلك. وكذلك الطغاة المستكبرون لا يتأتّى لهم أن يتصوّروا رأفة وشفقة ورحمة وخضوعاً وتذلّلاً حتّى فيما يجب فيه ذلك، وحياتهم تمثّل حالهم الذي هم عليه في جميع مظاهرها.

فهؤلاء جميعاً سالكو طريق الخطأ في علومهم، كلّ طائفة مكبّة على ما تناله من العلوم والأفكار المنحرفة المتعلّقة بما عندها، غافلون عمّا وراءه، وفيما وراءه العلوم النافعة والمعارف الحقّة الإنسانية. فالمعارف الحقّة والعلوم النافعة لا تتمّ للإنسان إلاّ إذا صلحت أخلاقه وتمّت له الفضائل الإنسانية القيّمة، وهي التقوى.

فقد تحصّل أنّ الأعمال الصالحة هي التي تحفظ الأخلاق الحسنة، والأخلاق الحسنة هي التي تحفظ المعارف الحقّة والعلوم النافعة والأفكار الصحيحة، ولا خير في علم لا عمل معه.

لذا يرى القرآن أنّ اتّباع الشهوات يسوق إلى الغيّ؛ قال تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً * إلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً..**﴾(مريم: ٥٩ ـ ٦٠). والغيّ خلاف الرشد وهو إصابة الواقع، وهو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى وهو ركوب الطريق

الموصل إلى الغاية المقصودة؛ قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَة لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٦) وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩) فذكر أنّ هؤلاء الغافلين إنّما هم غافلون عن حقائق المعارف التي للإنسان، فقلوبهم وأعينهم وآذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان السعيد في إنسانيته، وإنّما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو أضلّ من الأنعام، وهي الأفكار التي إنّما تصوّبها وتميل إليها وتألف بها البهائم السائمة والسباع الضارية[1].

---

(١) يمكن مراجعة هذا البحث في: الميزان في تفسير القرآن: ج٥، ص٢٦٧، ج١ ص٢٧١.

الأصل الثالث

تفسير القرآن بالرأي

تمهيد

من العوامل الأساسية التي أدّت إلى إعاقة حركة التفسير عند علماء المسلمين، بل تحوّلت في كثير من الحالات إلى مانع يصدّ عن التعاطي مع كتاب الله وعقبة تردع المفسّرين من ارتياد معانيه والغوص في أعماقه، النصوص المستفيضة بل المتواترة[1] الواردة من الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام التي تحدّثت عن ظاهرة تفسير القرآن بالرأي.

• عن سعيد بن المسيّب عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب**»[2].

• عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: **من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[3].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**من فسّر**

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٩٠، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٣٧.

(٣) تفسير الطبري، المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ: ج١، ص٥٨.

القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء»[١].

• عن عمّار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: «**من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر آية من كتاب الله (برأيه) فقد كفر**»[٢].

• روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**»[٣]. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي[٤].

قال الماوردي في نكته: «قد حمل بعض المتورّعة هذا الحديث (من فسّر القرآن برأيه) على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نصّ صريح»[٥].

وقال الشيرازي في بيان الحجب المانعة من التفسير: «أن يعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلاّ ما يتناوله على النقل عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ومقاتل وغيرهم، وأنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وأنّ من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد **من فسّر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار**، فهذا أيضاً

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٢٠٢، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٦٦.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٩٦، أبواب مقدّمة التفسير، في من فسّر القرآن برأيه، ح ٦.

(٣) رواه الترمذي في السنن (٢٩٥٠ ـ ٢٩٥١)، والنسائي في الكبرى (٨٠٨٤ ـ ٨٠٨٥) والطبري في التفسير: ج١، ص٥٩، والطبراني في المعجم الكبير (١٢٣٩٢) – مصادر سابقة – وغيرهم كثير.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦: ج٢، ص٤٤٥.

(٥) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبد الله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ــ ١٤٢١هـ: ج٢، ص١٧٩.

من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل»[١].

(١) مفاتيح الغيب، لصدر الدين الشيرازي: ص٦٣.

كلمات الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي

لقد استطاعت حركة التفسير أن تشقّ طريقها وتأخذ لها موقعاً مشروعاً في الفكر القرآني برغم هذه الأحاديث، من خلال عدد من التكييفيات والأجوبة التي ذكرها الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي، نمرّ على أهمّها.

١. ما ذكره الغزالي

قال الغزالي في «الإحياء» ما خلاصته: إنّ من زعم أن لا معنى للقرآن إلاّ ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حدّ نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، لكنّه مخطئ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومقامه، بل القرآن والأخبار والآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً ومجالاً رحباً، قال علي رضي الله عنه: **إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**، فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟

وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمّق في تفصيله راجعة إلى فهم القرآن، ومجرّد ظاهره لا يشير إلى ذلك. بل كلّ ما أشكل فيه على النظّار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن رموز إليه ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره؟

وقال علي كرّم الله وجهه: **من فهم القرآن فسّر به جُمل العلم**، أشار بـه إلى أنّ القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلّها. فهذه الأُمور تدلّ على أنّ في فهـم معـاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهـى الإدراك فيه.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: **من فسّر القرآن برأيه**، فـالنهي فيـه يمكـن أن ينزّل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتـأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتجّ على تـصحيح غرضـه، ولـو لم يكـن لـه ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

• وهذا تارةً يكون مع العلم كالـذي يحـتجّ بـبعض آيـات القـرآن عـلى تصحيح بدعته وهو يعلم أنّه ليس المراد بالآية ذلك ولكـن يلـبس بـه عـلى خصمه.

• وتارةً يكون مع الجهل ولكن إذا كانت الآية محتملـة فيميـل فهمـه إلى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجّح ذلك الجانب برأيـه وهـواه، فيكـون قـد فسّر برأيه أي رأيه هو الذي حمله على ذلـك التفـسير، ولـولا رأيـه لمـا كـان يترجّح عنده ذلك الوجه.

• وقد يكون له غرض صحيح فيطلب لـه دلـيلاً مـن القـرآن ويـستدلّ عليه ممّا يعلم أنّه ما أُريد به. كمن يدعو إلى الاسـتغفار بالأسـحار، فيـستدلّ بقوله صلى الله عليه [وآله] وسلّم: «**تـسحّروا فـإنّ في الـسحور بركـة**» ويـزعم أنّ المراد به التسحّر بالذكر وهو يعلم أنّ المراد به الأكل.

• وقد يستعمل في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أُمور يعلمـون قطعـاً

أنّها غير مرادة به.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي. ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح، والرأي يتناول الصحيح والفاسد، والموافق للهوى قد يخصّص باسم الرأي.

والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدّلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم بظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسّر بالرأي. فالنقل والسماع لابدّ منه في ظاهر التفسير أوّلاً لينفي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم والاستنباط[1]. وهذا القول اختاره الفيض الكاشاني أيضاً[2].

٢. ما ذكره الطوسي

بعد أن أورد الطوسي الأدلّة القرآنية والروائية التي تثبت أنّ القرآن قابل للفهم، وأنّه يمكن استخراج معانيه من ظاهره، علّق على هذه الأحاديث بقوله: «وكلّ ذلك يدلّ على أنّ ظاهر هذه الأخبار متروك».

ثمّ صار بصدد توجيه هذه النصوص حيث قال: «إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

---

(١) إحياء علوم الدين، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢: ج١، ص٢٨٩-٢٩١.

(٢) تفسير الصافي، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩: ج١، ص٣٢ ـ ٣٥.

أحدها: ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾(الأعراف: ١٨٧) ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾(لقمان: ٣٤) إلى آخرها، فتعاطي معرفة ما اختصّ الله تعالى به خطأ.

وثانيها: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾(الأنعام: ١٥١) وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾(التوحيد: ١) وغير ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً مثل قوله تعالى: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(البقرة: ٤٣) ومثل قوله: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً﴾(آل عمران: ٩٧) وقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(الأنعام: ١٤١) وقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾(المعارج: ٢٤) وما أشبه ذلك، فإنّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ وشروطه ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلاّ ببيان النبي صلى الله عليه وآله ووحي من جهة الله، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلاّ بقول نبي أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأُمور وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بالمراد. ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلاّ وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنّه هو المراد.

ومتى قسّمنا هذه الأقسام، نكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة»(١).

٣. ما ذكره ابن تيمية

يرى ابن تيمية أنّ تفسير القرآن بالرأي حرام، ويقدّم بين يدي هذا الرأي مجموعة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وأقوال الصحابة والتابعين، قال: «وهكذا روى بعض أهل العلم عن أصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم وغيرهم أنّهم شدّدوا في أن يفسّر القرآن بغير علم، فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلّف ما لا علم به وسلك غير ما أُمر به، فلو أنّه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ، لأنّه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر»(٢).

إلى أن يقول: «فهذه الآثار وما شاكلها عن أئمّة السلف محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة، لأنّهم تكلّموا فيما علموه وسكتوا عمّا جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ أحد، فإنّه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به، فكذلك

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، تأليف، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج١، ص٥.

(٢) التفسير الكبير للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨: ج١، ص٥٣.

يجب القول فيما سئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: ١٨٧) ولما جاء في الحديث المرويّ من طرق: **من سئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار**»[١].

٤. ما ذكره الآلوسي

قال الآلوسي: «وأمّا التفسير بالرأي فالشائع المنع عنه، واستدلّ عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من قوله صلى الله عليه [وآله] وسلّم: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، وفي رواية عن أبي داود: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار**، ولا دليل في ذلك:

أمّا أوّلاً: فلأنّ في صحّة الحديث الأوّل مقالاً، قال في المدخل: في صحّته نظر، وإن صحّ فإنّما أراد به ــ والله أعلم ـ فقد أخطأ الطريق، إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي نحو الناسخ والمنسوخ إلى الأخبار، وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع، فإن لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدلّ بما ورد على ما لم يرد. أو أراد من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له، فيرد إليه بأيّ وجه فقد أخطأ، فالباء على ذلك سببية. أو يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله. أو في الجزم بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل. وأمّا الحديث الثاني فله معنيان:

- من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرّض لسخط الله.
- وصحّح **من قال في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره فليتبوّأ مقعده من النار**.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الأدلّة على جواز الرأي والاجتهاد في القرآن كثيرة،

---

(١) التفسير الكبير، ابن تيمية: ج١، ص٥٥.

وهي تعارض ما يشعر بالمنع، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) وقال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾ (ص : ٢٩) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم لابن عباس بقوله: **اللّهُمَّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل**، وقد روي عن علي كرّم الله وجهه أنّه سئل: هل خصّكم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم بشيء؟ فقال: **ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فَهْم يؤتاه الرجل في كتابه**، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

والعجب كلّ العجب ممّا يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ إلى النقل في فهم معاني التراكيب، ولم ينظر إلى اختلاف التفاسير وتنوّعها ولم يعلم أنّ ما ورد عنه صلى الله عليه [وآله] وسلّم في ذلك كالكبريت الأحمر.

فالذي ينبغي أن يعوّل عليه أنّ من كان متبحّراً في علم اللسان، مترقّياً منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتع وفي حياضها أصفى مكرع، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد، فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته..»[١].

٥. ما ذكره ابن عاشور التونسي

ممّن توفّر من المعاصرين على بحث مقولة التفسير بالرأي محمّد الطاهر

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت: ج١، ص١٥.

بن عاشور، حيث حاول الوقوف على معالجة هذه المسألة بنحو أكثر تفصيلاً، قال: «إن قلت: أتراك بما عددت من علوم التفسير تثبت أنّ تفسيراً كثيراً للقرآن لم يستند إلى مأثور النبي صلى الله عليه وآله ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظّاً كافياً وذوقاً ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه أن يفسّر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسّر بمعان تقتضيها العلوم، التي يستمدّ منها علم التفسير، وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس...». فأشار إلى مجموعة من النصوص الدالّة على النهي من التفسير بالرأي، ثمّ قال: «وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف؟

قلت: أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتّسعت التفاسير وتفنّنت مستنبطات معاني القرآن إلاّ بما رُزقه الذين أُوتوا العلم من فهم كتاب الله؟ وهل يتحقّق قول علمائنا (إنّ القرآن لا تنقضي عجائبه) إلاّ بازدياد المعاني باتّساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة. ثمّ لو كان التفسير مقصوراً على بيان معاني القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزراً، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم.

قال الغزالي والقرطبي: لا يصحّ أن يكون كلّ ما قاله الصحابة في التفسير مسموعاً من النبي صلى الله عليه وآله لوجهين:

- إنّ النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم لم يثبت عنه من التفسير إلاّ تفسير آيات قليلة.
- إنّهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها،

وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم محال، ولو كان بعضها مسموعاً لترك الآخر، أي لو كان بعضها مسموعاً لقال قائله أنّه سمعه من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم فرجع إليه من خالفه، فتبيّن على القطع أنّ كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه».

إلى أن قال: «وأمّا الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المرويّة في التحذير من تفسير القرآن بالرأي، فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه:

أوّلها: إنّ المراد بالرأي هو القول عن مجرّد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلّة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لابدّ منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوّره بلا علم، لأنّه لم يكن مضمون الصواب، كقول المثل: «رمية من غير رام».

ثانيها: أن لا يتدبّره حقّ تدبّره فيفسّره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومراد التفسير مقتصراً على بعض الأدلّة دون بعض، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه العربية فقط.

ثالثها: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأوّل القرآن على رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمّل ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجرّ شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حقّ فهمه ما قيّد عقله من التعصّب عن أن يجاوزه، فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتّى إن لمع له بارق حقّ وبدا له معنى يباين مذهبه، حمل عليه شيطان التعصّب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك؟ كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكّن والاستقرار، فإن خطر له أنّ معنى قوله تعالى: ﴿الْقُدُّوس﴾ (الحشر: ٢٣) أنّه المنزّه عن كلّ صفات المحدثات، حجبه تقليده عن أن يتقرّر ذلك في نفسه. ولو تقرّر لتوصّل

فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنّه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه، وجمود الطبع على الظاهر مانع من التوصّل للغور.

رابعها: أن يفسّر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثمّ يزعم أنّ ذلك هو المراد دون غيره، لما في ذلك من التضييق على المتأوّلين.

خامسها: أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبّر والتأويل ونبذ التسرّع إلى ذلك، وهذا مقام تفاوت العلماء فيه، واشتدّ الغلوّ في الورع ببعضهم حتّى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازيه إلى غيره»[1].

٦. ما ذكره الطباطبائي

لخّص الطباطبائي الأجوبة السابقة بأنّ التفسير بالرأي يحتمل وجوهاً متعددة، أهمّها ما يلي:

• تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله.

• التفسير المقرّر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.

• التفسير بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.

• التفسير بالاستحسان والهوى.

• القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره.

• القول في القرآن بغير علم وتثبت، سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا.

ثمّ علّق عليها بقوله: «وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل، على أنّ بعضها ظاهر البطلان».

---

(١) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، مصدر سابق: ج١، ص٢٦-٣٠.

ثمّ بعد أن استعرض النصوص الدالّة على النهي عن تفسير القرآن بالرأي قال: «قوله صلى الله عليه وآله: **من فسّر القرآن برأيه**، الرأي هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربما أطلق على القول عن الهوى والاستحسان، وكيف كان لما ورد قوله برأيه مع الإضافة إلى الضمير، علم منه أن ليس المراد به النهي عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى يكون بالملازمة أمراً بالاتّباع والاقتصار على ما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبي وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث. بل الإضافة في قوله: «برأيه» تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي ونحكم بذلك: إنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما، كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآني غير جار هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضه ببعض في عين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعضه كما قاله علي عليه السلام، فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبّر فيها كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢).

فالتفسير بالرأي المنهيّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف (أي إنّ التفسير بالرأي مقولة في المنهج وفي طبيعة الطريق الذي يُسلك في

تفسير القرآن، فإذا ما سلك الإنسان الطريق الخاطئ وقع في محذور التفسير بالرأي ، وترتّب على ذلك منطقياً وطبيعياً خطأ النتائج وإن كان يمكن أن يصيب الواقع أحياناً).

بعبارة أُخرى إنّما نهى صلى الله عليه وآله عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهّم ربما صادف الواقع، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله في الرواية الأُخرى: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلاّ لكون الخطأ في الطريق، وكذا قوله عليه السلام: **إن أصاب لم يؤجر**.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظية، فإنّما هو كلام عربيّ روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربيّ، وقد قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ (إبراهيم: ٤) وقال تعالى: ﴿**وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾ (النحل: ١٠٣) وقال تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (الزخرف: ٣) وإنّما الاختلاف من جهة المراد والمصداق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضيح ذلك: إنّا من جهة تعلّق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجّل في الدنيا المادّية، ألفنا من كلّ معنى مصداقه المادّي واعتدنا بالأجسام والجسمانيات، فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكي عن حال أمر من الأُمور وفهمنا منه معناه، حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه، لعلمنا بأنّه لا يعني إلاّ ذلك؛ لكونه مثلنا لا يشعر إلاّ بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم، فربما خصّص به العام أو عمّم به الخاصّ أو تصرّف في المفهوم

بأيّ تصرّف آخر، وهو الذي نسمّيه بتصرّف القرائن العقلية غير اللفظية.

مثال ذلك أنّا إذا سمعنا عزيزاً من أعزّتنا ذا سؤدد وثروة يقول: وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه، وتعقّلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق أنّ له أبنية محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات، فإنّ الخزانة هكذا تتّخذ إذا اتّخذت، وأنّ له فيها مقداراً وافراً من الذهب والفضّة والورق والأثاث والزينة والسلاح، فإنّ هذه الأمور هي التي يمكن أن تخزن عندنا وتحفظ حفظاً. وأمّا الأرض والسماء والبرّ والبحر والكوكب والإنسان فهي وإن كانت أشياء لكنّها لا تخزن ولا تتراكم، ولذلك نحكم بأنّ المراد من الشيء بعض من أفراده غير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير، فقد عاد النظام الموجود في المصداق وهو أنّ كثيراً من الأشياء لا يخزن، وأنّ ما يختزن منها إنّما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة، أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيء والخزائن.

• ثمّ إذا سمعنا الله تعالى يُنزل على رسوله قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١) فإن لم ترق أذهاننا عن مستواها الساذج الأوّلي فسّرنا كلامه بعين ما فسّرنا به كلام الواحد من الناس، مع أنّه لا دليل لنا على ذلك البتّة فهو تفسير بما نراه من غير علم.

• وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأذعنّا بأنّه تعالى لا يخزن المال وخاصّة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَى بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الجاثية: ٥) حكمنا بأنّ المراد بالشيء الرزق من الخبز والماء، وأنّ المراد بنزوله نزول المطر لأنّا لا نشعر بشيء ينزل من السماء غير المطر، فاختزان كلّ شيء

عند الله ثمّ نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة المواد الغذائية. وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند له إلاّ أنّا لا نعلم شيئاً من السماء غير المطر، والذي بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

• وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم وأبقينا الكلام على إطلاقه التامّ، وحكمنا أنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ يبيّن أمر الخلقة، غير أنّا لّما كنّا لا نشّك في أنّ ما نجده من الأشياء المتجدّدة بالخلقة كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لا تنزل من السماء، وإنّما تحدث حدوثاً في الأرض، حكمنا بأنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى، وأنّ الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة، وإنّما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلّق به مشيّته تعالى. وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند لنا فيه سوى أنّا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نعهده من النزول ولا علم لنا بغيره.

وإذا تأمّلت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله والقيامة وما يتعلّق بها وحكم أحكامه وملاكاتها، وتأمّلت ما نرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية، وجدت أنّ ذلك كلّه من قبيل التفسير بالرأي من غير علم وتحريف لِكَلمه عن مواضعه.

وسيأتي في بحث المحكم والمتشابه أنّ البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هي أمثال بالنسبة إلى ممثّلاتها. وقد فرّقت في الآيات المتفرّقة وبيّنت ببيانات مختلفة ليتبيّن ببعض الآيات ما يمكن أن يختفي معناه في بعض، ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض والآية مفسّرة للآية، ولولا ذلك لاختلّ أمر المعارف الإلهية في حقائقها، ولم يمكن التخلّص

في تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدّم بيانه. من هنا يظهر:

• أنّ التفسير بالرأي كما بيّناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير النبويّ: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار.**

• وأنّ ذلك يؤدّي إلى ظهور التنافي بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها، فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها ووضع الكلمة في غير موضعها. ويلزم ذلك تأويل بعض القرآن أو أكثر آياته بصرفها عن ظاهرها، كما يتأوّل المجبّرة آيات الاختيار، والمفوّضة آيات القدر، وغالب المذاهب في الإسلام لا يخلو عن التأوّل في الآيات القرآنية وهي الآيات التي لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبّثون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية وهو قولهم إنّ الظاهر الفلاني قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه.

ضرب القرآن بعضه ببعض

وبالجملة يؤدّي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، ودفع مقاصدها بعضها ببعض، ويبطل بذلك المرادان جميعاً؛ إذ لا اختلاف في القرآن، فظهور الاختلاف بين الآيات ـ بعضها مع بعض ـ ليس إلاّ لاختلال الأمر واختلاط المراد فيهما معاً. وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما في الروايات التالية:

• في أُصول الكافي وتفسير العياشي عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «**ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر**»[1].

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٦٣٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، الحديث: ١٧؛ تفسير العياشي: ج١، ص٩٧، أبواب مقدّمة التفسير، كراهية الجدال في القرآن، الحديث: ٢.

• في الدرّ المنثور، أخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب، فقال: **بهذا ضلّت الأُمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضرب الكتاب بعضه ببعض، قال: وإنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضاً، ولكن نزل يصدّق بعضه بعضاً، فما عرفتم فاعملوا به وما تشابه عليكم فآمنوا به**».

• وفيه أيضاً: وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه «سمع رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً يتدارأون فقال: **إنّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنّما نزل كتاب الله يصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم فكلوه إلى عالمه**».

والروايات ـ كما ترى ـ تعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك.

فالتكلّم في القرآن بالرأي، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعض كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً يحوم الجميع حول معنىً واحد وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره»[1].

٧. ما ذكره الخميني

بشكل عام يمكن أن نستلهم من نصوص السيّد الخميني عدداً من الضوابط والمحدّدات التي تسهم في تمييز ما يدخل في التفسير بالرأي

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٧٧ ـ ٨٣.

الممنوع عمّا يخرج عنه من خلال المعايير التالية:

• من التحديدات الرئيسية التي ينطلق منها الخميني قدس سره الاستناد إلى معنىً محدّد للتفسير لكي يتّضح ما سواه، وتفسير الكتاب عنده هو «شرح مقاصد ذلك الكتاب»[١] ومن ثمّ فإنّ المفسّر «يكون مفسّراً حين يُفهمنا المقصد من النزول»[٢]. في ضوء هذا التحديد يستنتج: «أنّ الاستفادات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية لا شأن لها بالتفسير أبداً، فكيف بالتفسير بالرأي»[٣].

يضرب لهذه الحالة مثالاً تطبيقياً يقول فيه: «مثلاً إذا ما استفاد أحد من طبيعة مباحثات حضرة موسى عليه السلام مع الخضر وكيفية معاشرتها، وشدّ حضرة موسى رحاله إليه مع مقام النبوّة العظيم الذي يحظى به، لكي يحصل على ذلك العلم الذي لم يكن عنده، ثمّ إذا ما تأمّل بكيفية عرض موسى حاجته على حضرة الخضر، وذلك بالطريقة المذكورة في الكريمة الشريفة: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ (الكهف: ٦٦) وكيفية جواب الخضر، وضروب الاعتذار التي ساقها حضرة موسى، إذا ما استفاد الإنسان من التفكير بكلّ ذلك جلال مقام العلم وآداب سلوك المتعلّم مع المعلّم، مما قد يصل في الآيات المذكورة إلى عشرين أدباً، فأيّ صلة لذلك كلّه بالتفسير، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي؟»[٤].

---

(١) آداب الصلاة، الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام ـ بالفارسية: ص١٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ص١٩٣.

(٣) المصدر نفسه: ص١٩٩.

(٤) آداب الصلاة: ص١٩٩.

• إذا كانت الأُمور والمعاني والأفكار مستمدّة من القرآن والحديث ولها شواهد سمعيّة، فلا معنى لنسبتها إلى التفسير بالرأي. لذا نجده قدس سره بعد أن ساق وجوهاً متعدّدة لمعنى ليلة القدر وحقيقتها ولتنزّل الملائكة والروح[1]، عاد ليثير النقطة التالية: «ربما ظنّ البعض أنّ قسماً من مطالب هذه الرسالة تفسير بالرأي»[2] فردّ على ذلك بإجابات متعدّدة، منها أنّه استمدّ المعاني والوجوه المذكورة من القرآن والحديث، حيث ثمّ شواهد مكثّفة تدلّ عليها، ساق بعضها في ثنايا البحث وأغمض عن أغلبها رعاية للاختصار كما ذكر. وما هذا حاله لا يدخل في نطاق التفسير بالرأي كما قال.

• ما قام عليه الدليل في الأُمور المستوحاة من القرآن، من البرهان العقلي أو العرفاني وما اتّسق معهما لا يدخل في عداد التفسير بالرأي، إذ لا معنى لنسبة شيء إلى الرأي وقد قام عليه البرهان العقلي القطعي أو انسجم مع الاعتبارات العقلية والموازين البرهانية أو العرفانية القطعية. وهذا المدار يستوعب آيات المعارف دون آيات الأحكام التي لا دور للعقل فيها بل تؤخذ على سبيل التعبّد المحض.

يتحدّث قدس سره عن التحديد الجديد بقوله: «بالإضافة إلى ذلك هناك كلام في التفسير بالرأي، إذ ربما لا يكون هذا التفسير له صلة بآيات المعارف والعلوم العقلية التي توافق الموازين البرهانية والآيات الأخلاقية ممّا للعقل فيه دخل. فمثل هذه التفاسير تطابق البرهان العقلي المتين أو الاعتبارات العقلية الواضحة. فإذا ما كان ظاهر الكلام على خلافها، من اللازم صرف

(١) راجع المصدر نفسه: ص٣٢٨ ـ ٣٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

الكلام عن ذلك الظاهر. مثلاً: في الكريمة الشريفة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾(الفجر: ٢٢) و ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(طه: ٥)اللتين يكون فيهما الفهم العرفي مخالفاً للبرهان، لا يعدّ ردّ هذا الظاهر والتفسير بما يتطابق والبرهان تفسيراً بالرأي، ومن ثمّ هو ليس ممنوعاً على الإطلاق»[١].

• أحد التحديدات الأُخرى التي يرتكز إليها أيضاً في تضييق منطقة التفسير بالرأي، وفتح المجال للتفاعل مع معاني القرآن وحقائقه بعيداً عن هذا المحذور، هو بيان مصاديق المفاهيم والتوغّل في مراتب الحقائق، وكلا هذين الأمرين لا يدخلان في دائرة التفسير بالرأي، بل لا علاقة لهما بالتفسير أساساً كما يذهب إليه سماحته حيث يقول: «إنّ بيان المصداق ومراتب الحقائق لا صلة له بالتفسير فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي»[٢].

• من الخطوات الإجرائية التي استند إليها السيّد الخميني في المجال التفسيري لكي ينأى عن محذور التورّط بالرأي المنهيّ عنه، ابتعاده عن لغة الجزم والبتّ القطعي، فلا يكاد يؤثر عنه فيما تركه من تراث تفسيريّ أنّه استخدم لغة جزمية بحيث يقطع أنّ المراد من الآية هو ما وصل إليه دون غيره، بل تراه يقدّم للنتائج التي يبلغها بكلمة «يحتمل» أو «من المحتمل»، فيكون ما ذكره أحد المحتملات؛ وذلك رعاية لغاية الاحتياط في الدين كما في قوله: «وإنّما هو بيان أحد المحتملات. ومن الواضح أنّ أحداً لم يغلق باب الاحتمال، ومن ثمّ فإنّ ما يبلغه لن يكون متّصلاً بالتفسير بالرأي»[٣].

كما يقول في الدرس الأوّل من دروس تفسير سورة الحمد ما نصّه:

---

(١) آداب الصلاة: ص٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

(٣) آداب الصلاة، مصدر سابق.

«الكلمات التي سأعرض لها بشأن بعض آيات القرآن الكريم، لا أقول فيها أنّ هذا هو المقصود، سأتحدّث على نحو الاحتمال لا على سبيل الجزم، ولن أقول أنّ هذا هو المقصود وغيره لا»[1].

وجهان

تحرّي النصوص المتقدّمة ودراستها تكشف عن أنّ الخميني يعيد التفسير بالرأي المنهيّ عنه إلى وجهين:

الوجه الأوّل: آيات الأحكام: تدخل الأحكام الشرعية عامّة في النطاق التعبّدي بحيث لا سبيل للعقل إلى تفاصيل الملاكات وعلل التشريع إلاّ ما ذكرته الشريعة ذاتها من علل أو حِكم واحتجاجات كما في قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: ٩٠) وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١) وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

على هذا تحسّبت الشريعة للحالات التي قد يفكّر فيها الإنسان بإقحام عقله في منطقة لا علاقة له بها، ويلجأ إلى استخدام الاستحسان والقياس والرأي وما شابه في دين الله وتشريعه، بحيث شدّدت النكير على ذلك وردعت عنه بعشرات الأحاديث.

ما يراه الخميني أنّ أحاديث النهي عن التفسير بالرأي تصبّ في هذا الإطار، وتختصّ بآيات الأحكام دون غيرها من آيات المعارف والمواعظ

---

(١) تفسير سورة الحمد، للسيد الإمام الخميني: ص٩٦.

والأخلاق والقصص النبوي. يقول قدس سره: «فإذاً من المحتمل بل من المظنون أنّ التفسير بالرأي راجع إلى آيات الأحكام التي تقصر عنها الآراء وتعدّ بعيدة عن متناول العقول، ممّا لابدّ من أخذه من خزّان الوحي ومهابط ملائكة الله بصرف التعبّد وعلى نحو الانقياد، على ما يلحظ من أنّ أكثر الروايات الشريفة في هذا الباب قد وردت في مقابل فقهاء العامّة الذين كانوا يريدون فهم دين الله وإدراكه بعقولهم ومقايساتهم. وما جاء في بعض الروايات الشريفة من أنه «**ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن**»[1] وكذلك الرواية الشريفة عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: «**إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة**»[2] يشهد على أنّ المقصود من دين الله أحكام الدين التعبّدية، وإلاّ فباب إثبات الصانع والتوحيد والتقديس وإثبات المعاد والنبوّة، بل مطلق المعارف هي حقّ طلق للعقول ومن مختصّاتها»[3].

يلتقي الخميني في هذا المعنى الذي يسوقه للتفسير بالرأي مع عدد من المفسّرين القدماء والمعاصرين، فمن القدماء ثمّ قرابة بين هذا الموقف وما التزم به الطبري حيث ذهب إلى حرمة القول بالقرآن فيما لا يدرك علمه إلاّ بنصّ بيان النبي صلى الله عليه وآله أو بنصبه الدلالة عليه[4]، وهذا الوجه

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٩٦ أبواب مقدّمة التفسير، في من فسّر القرآن برأيه، الحديث: ٥.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٢، ص٣٠٣، كتاب العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، الحديث: ٤١.

(٣) آداب الصلاة: ٢٠٠، الآداب المعنوية للصلاة، الإمام الخميني، ترجمة: أحمد فهري، دمشق، طبعة دار طلاس ١٩٨٤م: ص٣٤٤.

(٤) تفسير الطبري: ج١، ص٥٨.

يشمل آيات الأحكام لا محالة.

الوجه الثاني: يتلخّص هذا الوجه بتحميل آيات القرآن الآراء والأهواء والنزعات الذاتية والشخصية ودمجها مع النصّ القرآني للخروج بحصيلة تخدم تلك الآراء والنزعات. وهذه الممارسة قد تتمّ عن عمد وبتخطيط مسبق كما تفعل الاتّجاهات الفكرية والحركية الهجينة والمنحرفة، وقد تأتي نتيجة طبيعية لعدم تحلّي الإنسان بالمؤهّلات المطلوبة التي تسمح له بإبداء الرأي في القرآن عن اجتهاد ودليل.

المناطق الثلاث

في ضوء ما جاء في هذا البحث نتتهي في العلاقة مع القرآن والتعاطي معه إلى ثلاث مناطق هي:

الأُولى: منطقة التفسير، وفيها يتحرّى المفسّر الكشف عن مقاصد القرآن وبيانها وشرحها. وهذه هي مهمّة التفسير التي يضطلع بها المفسّرون ولا يجوز لغير ذي الاختصاص أن يلج هذا المضمار.

الثانية: منطقة التفكير والتدبّر واستفادة المعاني والعظات الأخلاقية والتربوية والإيمانية، وكذلك المفاهيم والدروس السياسية والإجتماعية ووعي السنن وما شابه. وهذه منطقة واسعة تشمل لوازم الكلام ومصاديق المفاهيم ومراتب الحقائق والمعاني وما قام عليه البرهان العقلي أو العرفاني.

بيد أنّ ما حصل هو الخلط بين المنطقتين وإقحام كلّ استفادة قرآنية بالتفسير ووصمها أحياناً بالتفسير بالرأي، مع أنّ التفسير هو تحرّي المقاصد، ومن ثمّ فإنّ الحديث عن وجود مقاصد محدّدة للقرآن هو لتحديد وظيفة المفسّر لا حصر طريق الاستفادة من القرآن على التفسير وحده. معنى ذلك: إنّ طريق المسلمين مفتوح كي يستفيدوا من القرآن المعاني

والأفكـار والنظريـات التربويـة والـسياسية والتاريخيـة والـسنن التاريخيـة والوجودية ولا علاقة لذلك بالتفسير ولا اختـصاص لـه بالمفـسّرين، بـل بمقدور كلّ إنسان أن يستفيد من كتـاب الله عـلى قـدره وعـلى وفـق سـعته الفكرية والوجودية مع رعاية الضوابط التي تنـسجم مـع مرتبـة الاسـتفادة ولونها، بل ربما جاءت بعض الاستفادات وما يستوحيه الإنسان من القـرآن أعمق من بحوث المفسّرين وأقرب إلى قلب الإنـسان وأوصـل إلى روحـه، لاسيّما مع ما عليه أغلب التفاسير.

إذاً هذه المنطقة أرحـب مـن التفـسير وهـي تـسع الجميـع وتـستوعب كـلّ الأذواق والمواقع والاتّجاهات، إذ كلٌّ يجد في كتاب الله بغيته ويغترف منه مـا شاء الله له أن يغترف، ويبقى عطاء الله ممـدوداً دون انقطـاع ﴿أَلَـمْ تَـرَ كَيْـفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْـلُهَا ثَابِـتٌ وَفَرْعُهَـا فِي الـسَّمَاءِ * تُـؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِـإِذْنِ رَبِّهَا﴾(إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٥).

إنّ تجميد هذه المنطقة وتعطيل عقول المسلمين ونفوسهم مـن الانفتـاح على القرآن من خلالها، يساوق عند السيّد الخميني مهجورية القرآن نفـسه، فماذا يبقى من عطاء القرآن لو اقتصر الأمر على بحـوث المفـسّرين وحـدها، وماذا يبقى للآخرين مـن نـصيب فيـه لـو انحـصرت مراجعتـه بالمفـسّرين وحدهم دون أن يكون للمسلمين حقّالعـودة إليـه؟ يقـول سـماحته: «إنّ في القرآن كلّ شيء، لكننا مع الأسف لم نستفد منه، وقد هجـر المـسلمون القـرآن بمعنى أنّهم لميستفيدوا منه كما ينبغي»[1].

أجل من يحدّث نفسه بالتصدّي إلى التفسير بمعناه الـوظيفي، وأن يعـبّر عن مراد الله سبحانه على نحو قطعيّ وبصيغة علمية، ينبغـي لـه أن يـسلك

---

(١) صحيفة الإمام ـ بالفارسية ـ : ج١٢، ص٣٢٠.

المنهج العلمي المعروف في التفسير، كما أنّ للاستفادة نفسها ضوابط تنسجم مع مرتبتها وطبيعة المعرفة المستوحاة كما مرّت الإشارة إليه.

الثالثة: منطقة التفسير بالرأي الممنوع، وهي منطقة ضيّقة لا تتعدّى عند السيّد الخميني آيات الأحكام وتحميل الآراء والأهواء بالتفصيل الذي سبق.

يتبيّن ممّا سلف أنّ منطقة التفسير بالرأي المحرّم هي أضيق المناطق الثلاث، ثمّ تأتي منطقة التفسير التي تختصّ بالمفسّرين، ثمّ هناك منطقة واسعة بينهما مفتوحة للتعامل مع كتاب الله والنهل من عطاياه والتملّي بأنواره، هي بمتناول الجميع بحسب موضوعها وشرطها ولوازمها.

والحاصل فعلاً هو الخلط بين المناطق الثلاث، وفي النتيجة حرمان المسلمين عملياً من التعامل مع القرآن تحت طائلة التخويف من التفسير والتفسير بالرأي(١).

٨. ما ذكره الصدر

قال الشهيد الصدر في بحوثه الأُصولية: إنّ هناك احتمالين في المراد بالتفسير بالرأي في قبال الاجتهاد الشخصي.

الأوّل: أن يراد به إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، أي تحكيم موقف مسبق على النصّ القرآني ومحاولة تأويله بما ينسجم مع الرأي المتبنّى والمرغوب للمفسّر. فإنّه قد شاعت مذاهب

---

(١) اقتبسنا ما يتعلّق بالجواب الذي ذكره السيّد الخميني قدس سره مع بعض التصرّفات بالتقديم والتأخير من كتاب فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، الإمام الخميني النهضة والمنهج (١)، تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج: ص٢١٦-٢٣٥.

واتّجاهات وآراء حاول صاحب كلّ منها أن يستدلّ بالقرآن على مذهبه ورأيه، وهو استغلال للقرآن في واقعه ولكن بصورة استدلال.

والحاصل المراد هو التفسير بما يرغبه الإنسان وما يوافق مصلحته، لا ما يقتضيه الموضوع في نفسه، وهذا من أشنع الأعمال وجدير أن يُعبَّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق لتحريف الحقائق والدلائل وبالتالي عدم الإيمان بمرجعية القرآن الكريم. والفرق بينه وبين الاجتهاد الشخصي، أنّ الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعياً أي على أساس البرهان والدليل العقلي كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن.

وهذا رأي ذهب إليه أكثر المسلمين في مقام فهم هذه النواهي. وهذا الاحتمال لو لم يحصل القطع بإرادته في ضوء بعض الشواهد والقرائن، فلا أقلّ من أنّه محتمل قريباً في جملة منها.

الثاني: أن يراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين عليهما السلام، وهو الاتّجاه الذي بني على العمل بالتخمينات والظنون الناشئة منها كالقياس والاستحسان والاستصلاح، فإنّه كان قد بدأ انقسام خطير بين المسلمين إلى اتّجاهين ومدرستين، مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. فمن المحتمل قويّاً أن يكون المراد بالرأي في روايات النهي عن التفسير بالرأي هذا المعنى، ولا أقلّ من احتماله وهو كاف في الإجمال.

والشاهد على ذلك أنّ كلمة الرأي وإن كان معناها اللغوي الأصلي هو النظر مثلاً أو ما يقرب من ذلك المعنى، إلاّ أنّ الذي يطالع مجموع الروايات الواردة في باب الرأي، ويطالع عصر هذه الروايات، يعرف أنّ هذه الروايات كانت ملقاة من قبل الأئمّة عليهم السلام على أُناس كانوا يعيشون ويفكّرون في جوّ علميّ خاصّ له مصطلحاته الخاصّة وتعبيراته الخاصّة وله

مسائله المطروحة للبحث إثباتاً ونفياً.

من أهمّ تلك المسائل التي راج بحثها وذكرها واختلف الناس بسببها مسألة الرأي. ففي عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وجدت مدرسة علمية في صفوف علماء السنّة بعنوان مدرسة الرأي في مقام الاستنباط والتفسير وإخراج الأحكام من النصوص، وكانت هذه الكلمة مصطلحاً لمذاهب استحدثت وراجت وعمّت وانتشر الحديث عنها وتشعّبت فروعها.

فمن يدّعي الاطمئنان بأنّ كلمة الرأي التي ترد في كلام الأئمّة عليهم السلام الملقاة على مثل هؤلاء الذين يعيشون في مثل هذا الجو لم يكن يفهم منها إلاّ نفس ذلك المصطلح الذي كان عنواناً لاتّجاهات معيّنة ومشخّصة في الفقه والاستنباط والتفسير ليس بمجازف.

وهذا الاحتمال قريب روحاً من الأوّل، لأنّ إعمال الظنون يستبطن لا محالة جانباً ذاتياً غير موضوعيّ، وهو ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في مقام التفسير بلا دليل وعلم، وهو نحو من الذاتية في التفسير[1].

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٤، ص٢٨٧؛ مباحث الأصول، مصدر سابق: ج٢، ص٢٣٣.

الأصل الرابع
المحكم والمتشابه

تمهيد

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَايَذَّكَّرُ إلاَّ أُوْلُو الألْبَابِ﴾(آل عمران: ٧) قسّمت الآية الكريمة الآيات القرآنية إلى قسمين محكمات ومتشابهات ثمّ عابت على أهل الزيغ والهوى اتّباع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والتأويل. وقد استفيد منه النهي عن اتّباع المتشابه؛ حيث اعتبرت ذلك طريقة أهل الزيغ، وإلاّ فلا نهي صريح عن اتباعه. ولكن من الواضح أنّ المفهوم عرفاً من هذا التعبير بعد تلك القسمة الثنائية أنّ المقصودين بذلك هم الذين يختصّون باتّباع المتشابهات ويلتقطونها ويفصلونها عن المحكمات ابتغاء الفتنة والمشاغبة وتشويش الأذهان من خلال ذلك التشابه، كما هو شأن من يريدون الفتنة والمشاغبة. فظاهر الآية على هذا، النهي عن مثل هذه الفتنة التي تكون بالاقتصار على المتشابهات والتركيز عليها من دون الرجوع إلى المحكمات التي هنّ أُمّ الكتاب.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّها نزلت في نصارى آل نجران الذين كانوا يشنّعون على المسلمين ببعض المتشابهات الواردة في حقّ عيسى عليه السلام، وأنّ له حالة فوق البشر وأنّه روح منه سبحانه؛ بغرض الفتنة والوصول إلى ما يزعمونه إنكاراً وكفراً[1].

---

(١) تفسير الطبري: ج٣، ص١٧٧.

ولو تتبّعنا البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرفت فيها الفرق الإسلامية عن الحقّ القويم بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله، سواء كان في المعارف أو في الأحكام، وجدنا أكثر مواردها من اتّباع المتشابه والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه.

«ففرقة تتمسّك من القرآن بآيات التجسيم، وأُخرى للجبر، وأُخرى للتفويض، وأُخرى لعثرة الأنبياء، وأُخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأُخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات إلى غير ذلك، كلّ ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

إذا تأمّلت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تحصى كثرة ـ وتدبّرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لم تشكّ في صحّة ما ذكرناه. وهذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان، فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّي الكفّار ومودّة ذوي القربى وقرار أزواج النبي ومعاملة الربا واتّحاد الكلمة في الدين وغير ذلك»[1].

كيفما كان يقع البحث في هذه المسألة من خلال عدّة نقاط:

- معنى المحكم والمتشابه في القرآن.
- معنى كون المحكمات أُمّ الكتاب.
- حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤١.

(١)

في معنى المحكم والمتشابه القرآن

للإحكام والتشابه إطلاقان في القرآن:

الأوّل: حيث جعل الإحكام والتشابه وصفاً للكتاب كلّه. أمّا الإحكام ففي قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(هود: ١) والمراد بالإحكام بقرينة مقابلته للتفصيل ـ الذي هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتّصل بعضها ببعض، والتفرقة بين الأُمور المندمج كلّ منها في آخر ـ هو ربط بعض الشيء ببعضه الآخر وإرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطاً غير ذي أجزاء وأبعاض.

من المعلوم أنّ الكتاب إذا اتّصف بالإحكام والتفصيل بهذا المعنى الذي مرّ، فإنّما يتّصف بهما من جهة ما يشمله من المعنى والمضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، وأنّ حال المعاني في الإحكام والتفصيل والاتّحاد والاختلاف غير حال الأعيان، فالمعاني المتكثّرة إذا رجعت إلى معنىً واحد، كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ في الجميع وهو بعينه على إجماله هذه التفاصيل ، وهي بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال.

على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أوّلاً ثمّ مفصّلة ثانياً، معناه أنّ الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها وتشتّت مقاصدها وأغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، وغرض فارد أصليّ لا تكثّر فيه ولا

تشتّت، بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصداً من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلاّ والغرض الأصلي هو الروح الساري في جثمانه والحقيقة المطلوبة منه.

فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشتّت آياته وتفرّق أبعاضه إلاّ غرض واحد متوحّد، إذا فصّل كان في مورد أصلاً دينياً وفي آخر أمراً خلقياً وفي ثالث حكماً شرعياً، وهكذا كلّما تنزّل من الأُصول إلى فروعها ومن الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج عن معناه الواحد المحفوظ. فهذا الأصل الواحد بتركّبه يصير كلّ واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد والأخلاق والأعمال، وهي بتحليلها وإرجاعها إلى الروح الساري فيها الحاكم على أجسادها، تعود إلى ذاك الأصل الواحد.

فتوحيده تعالى بما يليق بساحة عزّه وكبريائه مثلاً في مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وفي مقام الأخلاق هو التخلّق بالأخلاق الكريمة من الرضا والتسليم والشجاعة والعفّة والسخاء ونحو ذلك والاجتناب عن الصفات الرذيلة، وفي مقام الأعمال والأفعال الإتيان بالأعمال الصالحة والورع عن محارم الله.

وإن شئت قلت: إنّ الآيات القرآنية بما تحتويها من معارف الدين المختلفة من أُصول المعارف الإلهية والأخلاق الكريمة الإنسانية والأحكام الشرعية الراجعة إلى كلّيات العبادات والمعاملات والسياسات والولايات، تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل وتلك فروعه، وهي الأساس الذي بني عليه بنيان الدين، وهو توحيده تعالى توحيد الإسلام، بأن يعتقد أنّه تعالى هو ربّ كلّ شيء لا ربّ غيره ويسلّم له من كلّ وجهة فيوفي له حقّ ربوبيته، ولا يخشع في قلب ولا يخضع في عمل إلاّ له جلّ أمره.

وهذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعاني القرآنية من معارفها وشرائعها بالتحليل، وهو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب. فلو نزل لكان هي ولو صعدت لكانت هو[١].

وكذلك التشابه فإنّه قد وقع وصفاً للكتاب كلّه أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر: ٢٣) والمراد به كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأُسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية. فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب. قال الرازي في ذيل هذه الآية: «وأمّا كونه كلّه متشابهاً كما في هذه الآية، فقال ابن عباس: معناه أنّه يشبه بعضه بعضاً. وأقول هذا التشابه يحصل في أُمور:

أحدها أنّ الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً فإنّه يكون بعض كلماته فصيحاً ويكون البعض غير فصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنّه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه.

ثانيها أنّ كلّ ما فيه من الآيات والبيانات فإنّه يقوّي بعضها بعضاً ويؤكّد بعضها بعضاً.

وثالثها أنّ هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عدّدناها متشابهة متشاركة في أنّ المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله، ولذلك فإنّك لا ترى قصّة من القصص إلاّ ويكون محصّلها المقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهاً»[٢].

---

(١) يمكن مراجعة هذا البحث في الميزان في تفسير القرآن: ج١٠، ص١٣٦، ج٤، ص١٠٩، ج٣، ص٢٠، ج١، ص٦٢؛ التفسير الكبير لابن تيمية: ج٢، ص٩١.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للرازي: ج٢٦، ص٢٣٦.

الثاني: وهو الذي أشارت إليه الآية مورد البحث؛ حيث قسّمت الآيات القرآنية إلى محكمات ومتشابهات. وهذا معناه أنّ الإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب، وقد اختلف المفسّرون من المتقدّمين والمتأخرين في بيان المراد من معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات إلى أقوال متعدّدة. ولعلّ أحد أهمّ الأسباب التي أدّت إلى مثل هذا الاختلاف الكبير هو الخلط بين بحث المحكم والمتشابه من جهة وبحث التأويل من جهة أُخرى ـ كما سنرى ـ فأوجب ذلك اختلالاً كبيراً في عقد هذه المسألة وكيفية البحث والنتيجة المأخوذة منه.

الأقوال في معنى المحكم والمتشابه

يمكن الوقوف على أهمّ الأقوال من خلال ما يلي:

القول الأوّل: ما نقل عن ابن عباس في قوله: المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا وَإذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣) والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور، وذلك أنّهم أوّلوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها

مدّة بقاء هذه الأُمّة فاختلط الأمر عليهم واشتبه[١].

وفيه أنّه قول من غير دليل. ولو سُلّم فلا دليل على انحصارها فيهما، على أنّ لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه، مع أنّ ظاهر الآية يدفعه.

لكن الحقّ أنّ النسبة في غير محلّها، والذي نُقل عن ابن عباس أنّه قال أنّ الآيات الثلاث المتقدّمة من المحكمات، لا أنّ المحكمات هي الآيات الثلاث. ففي «الدرّ المنثور»: «أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم وصحّحه وابن مردويه عن عبد الله بن قيس: سمعت ابن عباس يقول في قوله: ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ**﴾ قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...**﴾ والآيتان بعدها»[٢].

ويؤيّد ذلك ما رواه عنه أيضاً في قوله ﴿**آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ**﴾ قال: من هاهنا ﴿**قُلْ تَعَالَوْا**﴾ إلى آخر ثلاث آيات، ومن هاهنا ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ**﴾ إلى آخر ثلاث آيات. فالروايتان تشهدان أنّه إنّما ذكر هذه الآيات مثالاً لسائر المحكمات لا أنّه قصرها فيها.

القول الثاني: عكس الأوّل وهو أنّ المحكمات هي الحروف المقطّعة في فواتح السور، والمتشابهات غيرها. نُقل ذلك عن أبي فاختة حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿**هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ أنّهن فواتح السور منها يستخرج القرآن: ﴿**الم ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾ منها استخرجت البقرة، و﴿**الم اللهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ منها استخرجت آل عمران. وعن سعيد بن جبير مثله في معنى قوله﴿**هُنَّ أُمُّ**

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للرازي: ج٧، ص ١٨٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم: ج٢، ص٥٩٢، الحديث: ٣١٦٨؛ الدرّ المنثور في التفسير المأثور: ج٢، ص١٤٥.

الْكِتَابِ﴾ قال: أصل الكتاب لأنّهنّ مكتوبات في جميع الكتب[1].

ويدلّ ذلك على أنّهما يذهبان في معنى فواتح السور إلى أنّ المراد بها ألفاظ الحروف بعناية أنّ الكتاب الذي نزل عليكم هو هذه الحروف المقطّعة التي تتألّف منها الكلمات والجمل، كما هو أحد المذاهب في معنى فواتح السور.

وفيه: مضافاً إلى أنّه مبنيّ على ما لا دليل عليه أصلاً ـ أعني تفسير الحروف المقطّعة في فواتح السور بما عرفت ـ أنّه لا ينطبق على نفس الآية، فإنّ جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، وقد ذمّ الله سبحانه اتّباع المتشابه وعدّه من زيغ القلب مع أنّه تعالى مدح اتّباع القرآن بل عدّه من أوجب الواجبات كقوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ**﴾ (الأعراف: ١٥٧) وغيره من الآيات.

القول الثالث: اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنىً، فإمّا أن يكون محتملاً لغير ذلك وإمّا أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنىً ولا يكون محتملاً لغيره فهو النصّ، وإمّا إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر وإمّا أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء. فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمّي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلاً، وأمّا إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى كلّ واحد منهما على التعيين مجملاً.

فقد نتج من التقسيم الذي ذكرناه أنّ اللفظ إمّا أن يكون نصّاً أو ظاهراً أو مؤوّلاً أو مشتركاً أو مجملاً. أمّا النصّ والظاهر فيشتركان في حصول

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم: ج٢، ص٥٩٣، الحديث: ٣١٧٢، ٣١٧٣.

الترجيح إلاّ أنّ النصّ راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمحكم. وأمّا المجمل والمؤوّل فهما مشتركان في أنّ دلالة اللفظ عليهما غير راجحة، فالمجمل وإن لم يكن راجحاً لكنّه غير مرجوح، والمؤوّل مع أنّه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا المشترك هو المسمّى بالمتشابه، لأنّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، وقد بيّنا أنّ ذلك يسمّى متشابهاً، إمّا لأنّ الذي لا يُعلم يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإمّا لأجل أنّ الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب. فهذا هو الكلام المحصّل في المحكم والمتشابه.

والحاصل: إنّ المحكم هو المبين، والمتشابه هو المجمل.

وفيه: إنّ ما بُيّن من أوصاف المحكم والمتشابه في الآية لا ينطبق على المجمل والمبين. بيان ذلك: إنّ إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط ويندمج بعض جهات معناه ببعض فلا تنفصل الجهة المرادة عن غيرها، ويوجب ذلك تحيّر المخاطب أو السامع في تشخيص المراد، وقد جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتّبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ، بل يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبيّن هذا المجمل فيصير بذلك مبيّناً فيتّبع، فهذا حال المجمل مع مبيّنه، فلو كان المحكم والمتشابه هما المجمل والمبين بعينهما كان المتّبع هو المتشابه إذا ردّ إلى المحكم دون المحكم نفسه، وكان هذا الاتّباع ممّا لا يجوّزه قريحة التكلّم والتفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان، سواء في ذلك أهل الزيغ منهم والراسخون في العلم، ولم يكن اتّباع المتشابه أمراً يلحقه الذمّ ويوجب زيغ القلب .

القول الرابع: إنّ المتشابهات هي الآيات المنسوخة لأنّها يؤمَن بها ولا يُعمَل بها، والمحكمات هي الآيات الناسخة لأنّها يؤمَن بها ويُعمل بها،

ونسب إلى ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة[1]، ولذلك كان ابن عباس يُحسب أنّه يعلم تأويل القرآن.

وفيه: إنّه على تقدير صحّته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة، فإنّ الذي ذكره تعالى من خواصّ اتّباع المتشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل جار في كثير من الآيات غير المنسوخة كآيات الصفات والأفعال؛ على أنّ لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم والمتشابه.

وفيما نُقل عن ابن عبّاس ما يدلّ على أنّ مذهبه في المحكم والمتشابه أعمّ ممّا ينطبق على الناسخ والمنسوخ وأنّه إنّما ذكرهما من باب المثال، ففي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به، والمتشابهات منسوخه ومقدّمه ومؤخّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به[2].

القول الخامس: قال الأصمّ: المحكم هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً**﴾(المؤمنون : ١٤) وقوله: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيّ**﴾(الأنبياء: ٣٠) وقوله: ﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ**﴾(البقرة: ٢٢). والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبّر والتأمّل نحو الحكم بأنّه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً، ولو تأمّلوا لصار المتشابه عندهم محكماً، لأنّ من قدر على الإنشاء أوّلاً قدر على الإعادة ثانياً.

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير المأثور: ج٢، ص١٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٤٤.

وفيه: إنّه إن كان المراد من كـون الـدليل واضـحاً لائحـاً أو محتاجـاً إلى التأمّل والتدبّر، كون مضمون الآيـة ذا دليـل عقـليّ قريـب مـن البداهـة أو بديهيّ وعدم كونه كـذلك، كـان لازمـه كـون آيـات الأحكـام والفـرائض ونحوها من المتشابه، لفقدانها الدليل العقلي اللائح الواضح، وحينئذ يكون اتّباعها مذموماً مع أنّها واجبـة الاتّبـاع. وإن كـان المـراد بـه كونـه ذا دليـل واضح لائح من نفس الكتاب وعدم كونه كذلك، فجميع الآيات من هـذه الجهة على وتيرة واحدة.كيف لا، وهو كتـاب متـشابه مثـاني ونـور ومبـين، ولازمه كون الجميع محكماً وارتفاع المتـشابه المقابـل لـه مـن الكتـاب، وهـو خلف الفرض وخلاف النصّ.

القول السادس: إنّ كلّ ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جليّ أو بدليل خفيّ فذاك هو المحكم، وكلّ ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هـو المتشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حقّ المكلّفين ، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَـنْ الـسَّاعَةِ أَيَّـانَ مُرْسَـاهَا﴾ (الأعراف: ١٨٧).

وفيه: إنّ الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث إنّها آية دالّـة على معرفة من المعارف الإلهية، والذي تدلّ عليه آية من آيات الكتاب لـيس بعادم السبيل ولا بممتنع الفهم، إمّا بنفسه أو بضميمة غيره. وكيف يمكـن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية ولا يمكن نيله من جهة اللفـظ؟ مـع أنّه وصف كتابه بأنّه هدى، وأنّـه نـور، وأنّـه مبـين، وأنّـه في معـرض فهـم الكافرين فضلاً عن المؤمنين حيث قال: ﴿تَنزِيلٌ مِـنَ الـرَّحْمَنِ الـرَّحِيمِ * كِتَـابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَـوْمٍ يَعْلَمُـونَ * بَـشِيراً وَنَـذِيراً فَـأَعْرَضَ أَكْـثَرُهُمْ فَهُـمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾(السجدة: ٤) وقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْـدِ غَـيْرِ اللهِ

﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢) فما تعرّضت له آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم ولا الوقوف عليه مستحيل، وما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب المكنون لم يتعرّض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتّى تسمّى متشابهاً .

القول السابع: إنّ المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً. رواه الطبري عن محمّد بن جعفر بن الزبير، وعبارته: «﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ فيهنّ حجّة الربّ وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عمّا وضعت عليه. ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ في الصدق، لهنّ تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرّفن عن الحقّ».[1] ونسب إلى الشافعي أيضاً. وكان المراد به أنّ المحكم ما لا ظهور له إلاّ في معنى واحد كالنصّ والظاهر القوي في ظهوره، والمتشابه ما يقابله.

وفيه: إنّه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئاً، فقد بدّل لفظ المحكم بما ليس له إلاّ معنىً واحد، والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة، على أنّه أخذ التأويل بمعنى التفسير أي المعنى المراد باللفظ، وسيأتي أنّه خطأ، ولو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله أو بالله والراسخين في العلم وجه، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم وأهل الزيغ في ذلك سواء.

القول الثامن: إنّ المحكم ما أُحكم وفُصّل فيه خبر الأنبياء مع أُممهم، والمتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرار في سور متعدّدة، ولازم

---

(١) تفسير الطبري: ج٣، ص٢٣٦.

هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

وفيه: إنّه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً، على أنّ الذي ذكره تعالى من خواصّ المحكم والمتشابه وهو ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل في اتّباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه، فإنّ هذه الخاصّة توجد في غير آيات القصص كما توجد فيها، وتوجد في القصّة الواحدة كقصّة جعل الخلافة في الأرض كما توجد في القصص المتكرّرة.

القول التاسع: إنّ المتشابه ما يحتاج إلى بيان، والمحكم ما يقابله. وهو مرويّ عن الإمام أحمد.

وفيه: إنّ آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبي صلى الله عليه وآله مع أنّها من المحكمات قطعاً؛ لما تقدّم بيانه مراراً، وكذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدّم مع عدم احتياجها إلى بيان؛ لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.

القول العاشر: إنّ المحكم ما يؤمَن به ويُعمل به، والمتشابه ما يؤمَن به ولا يُعمل به، ذكره ابن تيمية.

ولعلّ المراد به أنّ الأخبار متشابهات، والإنشاءات محكمات كما استظهره في تفسير المنار، وإلاّ لم يكن قولاً برأسه؛ لصحّة انطباقه على عدّة من الأقوال المتقدّمة.

وفيه: إنّ لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات، ولازمه أن لا يمكن حصول العلم بشيء من المعارف الإلهية في غير الأحكام، إذ لا يتحقّق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها، ومن جهة أُخرى الآيات المنسوخة إنشاءات وليست بمحكمات قطعاً.

والظاهر أنّ مراده من الإيمان والعمل بالمحكم، والإيمان من غير عمل بالمتشابه، ما يدلّ عليه لفظ الآية: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ**

مِنْهُ﴾، ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾. إلاّ أنّ الأمرين أعني الإيمان والعمل معاً في المحكم، والإيمان فقط في المتشابه لما كانا وظيفتين لكلّ من آمن بالكتاب، كان عليه أن يشخّص المحكم والمتشابه قبلاً حتّى يؤدّي وظيفته، وعلى هذا فلا يكفي معرفة المحكم والمتشابه بهما في تشخيص مصداقهما وهو ظاهر.

القول الحادي عشر: إنّ المتشابهات هي آيات الصفات خاصّة أعمّ من صفات الله سبحانه كالعليم والقدير والحكيم والخبير، وصفات أنبيائه كقوله تعالى في عيسى ابن مريم عليهما السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾(النساء: ١٧١) وما يشبه ذلك. ذكره ابن تيمية أيضاً، قال في التفسير الكبير: «وأمّا إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله أو اعتقاد أنّ ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول كلّ واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم، فإنّهم وإن أصابوا في كثير ممّا يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم..».[(١)]

وفيه: إنّه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات، لا دليل على انحصارها فيها. والذي يظهر من بعض كلامه على طوله، أنّه يأخذ المحكم والمتشابه بمعناهما اللغوي وهو ما أُحكمت دلالته وما تشابهت احتمالاته، والمعنيان نسبيّان، فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامّة وعلمها آخرون بالبحث وهم العلماء. وهذا المعنى في آيات الصفات أظهر فإنّها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس؛ لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحسّ، فيحسبون ما أثبته الله تعالى لنفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر والرضا والغضب واليد والعين وغير ذلك أُموراً جسمانية أو معاني

---

(١) التفسير الكبير لابن تيمية، مصدر سابق .

ليست بالحقّ، وتقوم بذلك الفتن وتظهر البدع وتنشأ المذاهب، فهذا معنى المحكم والمتشابه، وكلاهما ممّا يمكن أن يحصل به العلم.

والذي لا يمكن نيله والعلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعاني التي تدلّ عليها أمثال آيات الصفات، فهب أنّا علمنا معنى قوله: ﴿إنّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠) و﴿إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١١٥) ونحو ذلك، لكنّا لا ندري حقيقة علمه وقدرته وسائر صفاته وكيفية أفعاله الخاصّة به، فهذا هو تأويل المتشابهات الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى.

قال في تفسيره: «لا ريب أنّ الله سمّى نفسه في القرآن بأسماء مثل: الرحمن، والودود، والعزيز والجبّار والعليم والقدير والرؤوف ونحو ذلك، ووصف نفسه بصفات مثل: سورة الإخلاص وآية الكرسي وأوّل الحديد وآخر الحشر، وقوله: ﴿إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ﴾ و ﴿عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ﴾ (التغابن: ١) وأنّه ﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ٧٦) وأنّه يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (الزخرف: ٥٥) ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ﴾ (محمّد: ٢٨) ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٦) ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤) ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤) ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٨٤) ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠) ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه: ٤٦) ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة : ٦٤) ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧) ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الأنعام : ٥٢) ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩) إلى أمثال ذلك.

فيقال لمن ادّعى في هذا أنّه متشابه لا يعلم معناه: أتقول هذا في جميع ما سمّى الله ووصف به نفسه أم في بعضه؟ فإن قلت: هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح، فإنّا نفهم من قوله: ﴿أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(العنكبوت: ٦٢) معنى، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(البقرة: ٢٠) معنىً ليس هو الأوّل، ونفهم من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾(الأعراف: ١٥٦)معنىً، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾(إبراهيم: ٤٧) معنىً، وصبيان المسلمين بل وكلّ عاقل يفهم هذا.

ثمّ قال: وإنّما نكتة الجواب ما قدّمناه أوّلاً من أنّ نفي علم التأويل ليس نفياً لعلم المعنى. ونزيده تقريراً: إنّ الله سبحانه يقول: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (الزمر: ٢٧ ـ ٢٨). وقال تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(يوسف: ١ ـ ٢) فأخبر أنّه أنزله ليعقلوه وأنّه طلب تذكّرهم، وقال أيضاً: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(الحشر: ٢١) فحضّ على تدبّره وفقهه والتذكّر به والتفكّر فيه ولم يستثن من ذلك شيئاً، بل نصوص متعدّدة تصرّح بالعموم فيه مثل قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾(محمّد: ٢٤) وقوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾(النساء: ٨٢) ومعلوم أنّ نفي الاختلاف عنه لا يكون إلاّ بتدبّره كلّه، وإلاّ فتدبّر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفه ما لم يتدبّر لما تدبّر.

وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأُمّة قد تكلّموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها، وفسّروها بما يوافق دلالتها وبيانها،

ورووا عن النبي صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة توافق القرآن.

وكذلك الأئمّة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس لمّا سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وقد بيّن أنّ الاستواء معلوم كما أنّ سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تُعلم ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال: كيف استوى؟

ولم يقل مالك: الكيف معدوم وإنّما قال: الكيف مجهول. وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنّة، غير أنّ أكثرهم يقولون: لا تخطر كيفيّته ببال ولا تجري ماهيّته في مقال.

فإن قيل: معنى قوله الاستواء معلوم أنّ ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

قيل: هذا ضعيف، فإنّ هذا من باب تحصيل الحاصل؛ فإنّ السائل قد علم أنّ هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية. وأيضاً فلم يقل ذكر الاستواء من القرآن ولا إخبار الله بالاستواء وإنّما قال: الاستواء معلوم، فأخبر عن الاسم المفرد أنّه معلوم ولم يخبر عن الجملة. وأيضاً فإنّه قال: «والكيف مجهول» ولو أراد ذلك لقال: معنى الاستواء مجهول أو تفسير الاستواء مجهول أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينف إلاّ العلم بكيفية الاستواء لا العلم بنفس الاستواء، وهذا شأن جميع ما وصف الله تعالى به نفسه. لو قال في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ كيف يسمع وكيف يرى؟ لقلنا: السمع والرؤية معلوم، والكيف مجهول. ولو قال: كيف كلّم موسى تكليماً؟ لقلنا:

التكليم معلوم، والكيف غير معلوم»[١].

وسيأتي ما يتعلّق بكلامه من البحث عندما نتكلّم في التأويل إن شاء الله.

القول الثاني عشر: إنّ المحكم ما للعقل إليه سبيل، والمتشابه بخلافه.

وفيه: إنّه قول من غير دليل، والآيات القرآنية وإن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل وما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم والمتشابه في هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، وشيء ممّا ذكر فيها من نعوت المحكم والمتشابه لا ينطبق عليه انطباقاً صحيحاً، على أنّه منقوض بآيات الأحكام فإنّها محكمة ولا سبيل للعقل إليها.

القول الثالث عشر: إنّ المحكم ما أُريد ظاهره، والمتشابه ما أُريد به خلاف ظاهره. وهذا قول شائع عند المتأخّرين من أرباب البحث وعليه يبتنى اصطلاحهم في التأويل: إنّه المعنى المخالف لظاهر الكلام، وكأنّه أيضاً مراد من قال: إنّ المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرك إلاّ بالتأويل.

وفيه: إنّه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما في الآية من وصف المحكم والمتشابه. فإنّ المتشابه إنّما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله، وليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتّى يكون المتشابه متميّزاً عن المحكم بأنّ له تأويلاً، بل المراد بالتأويل في الآية أمر يعمّ جميع الآيات القرآنية من محكمها ومتشابهها كما سيأتي بيانه.

على أنّه ليس في القرآن آية أُريد فيها ما يخالف ظاهرها، وما يوهم ذلك من الآيات إنّما أُريد بها معان يعطيها لها آيات أُخر محكمة، والقرآن يفسّر

---

(١) انظر تفصيل هذا البحث الذي ذكره ابن تيميّة في التفسير الكبير: ج٢، ص١١٥-١٣٨.

بعضه بعضاً. ومن المعلوم أنّ المعنى الذي تعطيه القرائن ـ متّصلة أو منفصلة ـ للفظ ليس بخارج عن ظهوره، وبالخصوص في كلام نصّ متكلّمه على أنّ طريقته أن يتكلّم بما يتّصل بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ويرتفع كلّ اختلاف وتناف متراءى بالتدبّر فيه؛ لقوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢).

القول الرابع عشر: ما عن الأصمّ أنّ المحكم ما أجمع على تأويله، والمتشابه ما اختلف فيه. وكأنّ المراد بالإجماع والاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.

وفيه: إنّ ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابهاً، وينافيه التقسيم الذي في الآية، إذ ما من آية من آي الكتاب إلاّ وفيها اختلاف ما، إمّا لفظاً أو معنىً أو في كونها ذات ظهور أو غيرها، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّ القرآن كلّه متشابه مستدلاً بقوله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾ (الزمر: ٢٣) غفلة عن أنّ هذا الاستدلال منه يبتنى على كون ما استدلّ به آية محكمة، وهو يناقض قوله.

القول الخامس عشر: ما ذكره الراغب في «المفردات» قال: «والمتشابه من القرآن ما أُشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إمّا من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، فقال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده، وحقيقة ذلك أنّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه متشابه من وجه. فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتها. والمتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إمّا من جهة غرابته نحو «الأبّ» و«يزفّون»، وإمّا

من جهة مشاركة في اللفظ كاليد والعين. والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركّب وذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣) وضرب لبسط الكلام نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) لأنّه لو قيل ليس مثله شيء كان أظهر للسامع، وضرب لنظم الكلام نحو: ﴿أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا * قَيِّماً﴾ (الكهف: ١-٢) تقديره: الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، وقوله: ﴿وَلَوْلاَ رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ (الفتح: ٢٥).

والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة، فإنّ تلك الصفات لا تتصوّر لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه.

والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً أضرب: الأوّل: من جهة الكميّة كالعموم والخصوص نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾(التوبة: ٥) والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ (النساء: ٣) والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: ﴿اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢) والرابع: من جهة المكان والأُمور التي نزلت فيها نحو: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) وقوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) فإنّ من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية. والخامس: من جهة الشروط التي بها يصحّ الفعل أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح.

وهذه الجملة إذا تصوّرت عُلم أنّ كلّ ما ذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، نحو قول من قال: المتشابه «الم»، وقول قتادة: المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ، وقول الأصمّ: المحكم ما أجمع

على تأويله، والمتشابه ما اختُلف فيه.

ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج دابّة الأرض وكيفية الدابّة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة. وضرب مردّد بين الأمرين يجوز أن يختصّ بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه السلام في علي رضي الله عنه: **اللّهُمَّ فقهّه في الدين وعلّمه التأويل**»[1] .

وهو أعمّ الأقوال في معنى المتشابه جمع فيها بين عدّة من الأقوال المتقدّمة.

وفيه أوّلاً: إنّ تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ وإغلاق التركيب والعموم والخصوص ونحوها، لا يساعد عليه ظاهر الآية، فإنّ الآية جعلت المحكمات مرجعاً يرجع إليه المتشابهات، ومن المعلوم أنّ غرابة اللفظ وأمثالها لا تنحلّ عقدتها من جهة دلالة المحكمات، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتّضح به.

وأيضاً الآية تصف المتشابهات بأنّها من شأنها أن تُتبّع لابتغاء الفتنة، ومن المعلوم إنّ اتّباع العام من غير رجوع إلى مخصّصه، والمطلق من غير رجوع إلى مقيّده، وأخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عمّا يفسّره في اللغة، مخالفة لطريقة أهل اللسان لا تجوّزه قواعدهم، فلا يكون بالطبع موجباً لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان عليه.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني: ص٢٥٤ مادّة «شبه».

ثانياً: إنّ تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامّة الناس وما لا يمكن فهمه لأحد، وما يمكن فهمه لبعض دون بعض، ظاهر في أنّه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه. وهذا غير تامّ؛ لما سيأتي في بحث التأويل من أنّ لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً.

هذا هو المعروف من أقوالهم في معنى المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما[(١)].

اتّضح ممّا تقدّم أنّ كثيراً من الأقوال السابقة مبنيّة على أساس إرادة التشابه المفهومي من المتشابه في الآية، إلاّ أنّ هذا الافتراض بعيد في نفسه لنكتتين هما:

• تصريح القرآن نفسه بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدىً ونوراً بلسان عربيّ مبين، وهذا لا ينسجم مع فرض التشابه المفهومي والإجمال. قال الطبري: «إنّ جميع ما أنزل الله عزّ وجلّ من آي القرآن على رسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فإنّما أنزله عليه بياناً له ولأُمّته وهدىً للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة ثمّ لا يكون لهم إلى علم تأويله (فهمه) سبيل»[(٢)].

(١) راجع هذه الأقوال في: تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ج٣، ص١٤٣-١٤٥؛ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الرازي: ج٧، ص١٤٧-١٤٨؛ الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٣٢-٤١؛ تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن: ج٣، ص١٧٢ - ١٧٥، التفسير الكبير، ابن تيمية: ج٢، ص٩١-٩٨.

(٢) تفسير الطبري: ج٣، ص١٧٥.

• «التعبير بالاتّباع في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ﴾ (آل عمران: ٧) فإنّ الاتّباع لا معنى لـه إذا أُريـد المتشابه المفهومي، إذ ذلـك فـرع وجـود مدلول ظاهر يتعيّن فيه اللفظ، ومع التشابه المفهومي لا مدلول ليتّبع، وهـذا بخلاف ما لو أُريد التشابه المصداقي بمعنى أنّهم يتّبعون الآيات التي مصاديقها الخارجية متشابهة لا تتناسب مع المصداق الواقعي الغيبي الذي ينطبق عليه مفهوم الآية. فمثلاً كلمة الصراط في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الحمد: ٦) أو العرش والكرسي في الآيات الأُخرى مدلولها اللغوي واضح لا تشابه فيه، إلاّ أنّ مصاديقه الخارجية سنخ مصاديق لا تنسجم أن تكون هي المقصودة في هذه الآيات، فمن في قلبه زيغ يتّبع مثل هذه الآيات ليطبّقها على مصاديقها الخارجية المتشابهة.

الحاصل: ظاهر الآية إرادة التشابه المصداقي بمعنى أنّ هناك أُناساً في قلوبهم زيغ فيتّبعون الآيات التي مصاديق مداليلها المفهومية في الخارج لا تنسجم مع واقع مصاديقها، لأنّ هذه من عالم الشهادة والمادّة وتلك من عالم الغيب، فيطبّقونها على المصاديق الخارجية الحسّية باعتبار عدم معروفية تلك المصاديق الغيبية وعجز الذهن البشري عن إدراكها في هذه النشأة، ويحاولون بذلك إلقاء الشبهة والفتنة والبلبلة في الأذهان، وهذا مسلك عام في فهم وتفسير الآيات المتشابهة»[١].

قال الطباطبائي: «وكيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات ـ أي مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي ـ فإنّما هو كلام عربيّ مبين لا يتوقّف في فهمه عربيّ ولا غيره ممّن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي. وليس بين آيات

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٤، ص٢٨١.

القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، وكيف ! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتّى أنّ الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنّما التشابه في المراد منها وهو ظاهر. وإنّما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها وفي المدلول التصوّري والتصديقي.

توضيحه: إنّ الأُنس والعادة ـ كما قيل ـ يوجبان أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادّية أو ما يتعلّق بالمادّة، فإنّ المادّة هي التي تتقلّب فيها أبداننا وقوانا المتعلّقة بها مادمنا في الحياة الدنيوية:

• فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها.

• وكذا إذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض واللوح والقلم والعرش والكرسي والمَلك وأجنحته والشيطان وقبيله وخيله ورَجِله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية.

• وإذا سمعنا: إنّ الله خلق العالم وفعل كذا وعلم كذا وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا.

• وإذا سمعنا نحو قوله: ﴿**وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾ (ق: ٣٥) وقوله: ﴿**لاَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا**﴾ (الأنبياء: ١٧) وقوله: ﴿**وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ**﴾ (الشورى: ٣٦) وقوله: ﴿**إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (البقرة: ٢٨) قيّدنا معنى الحضور بالمكان.

• وإذا سمعنا نحو قوله تعالى: ﴿**وإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا**﴾ (الإسراء: ١٦) أو قوله: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ**﴾ (القصص: ٥) أو قوله: ﴿**يُرِيدُ اللهُ**

بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) فهمنا أنّ الجميع سنخ واحد من الإرادة، لأنّ الأمر على ذلك فيما عندنا، وعلى هذا القياس.

وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة، ومن حقّنا ذلك، فإنّ الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنّما هو الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهّم، والاجتماع إنّما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا»[1].

وهذا بحث سنتناوله لاحقاً وهو أنّ هذه الحقائق التي أُشير إليها وإن كان كلّ واحدة منها تنطوي على مفهوم واحد إلاّ أنّها يمكن أن تكون مختلفة المصاديق، بعضها مادّي وبعضها مجرّد، فعندما يستخدم القرآن الكريم ألفاظ: الميزان والقلم والعرش والكرسي واللوح، فليس من الضروري أن تنطوي هذه المفاهيم على مصداق واحد هو المصداق المادّي، بل يمكن للمصداق أن يتنوّع وهو يمتدّ ليشمل بالإضافة إلى المصداق المتداول والمألوف في حياتنا الحسّية مصاديق أُخرى فوق العالم المشهود.

وعليه فالمستفاد من الآية في معنى المتشابه، أن تكون الآية مع حفظ كونها واضحة الدلالة لغة ومفهوماً، إلاّ أنّها مردّدة لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام والمطلق إلى المخصّص والمقيّد ونحو ذلك، بل من حيث المصداق الذي تنطبق عليه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) يشتبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) استقرّ الذهن على أنّ المراد به التسلّط على الملك والإحاطة على الخلق دون

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٩.

التمكّن والاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه. وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣) إذا رجع إلى مثل قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) علم به أنّ المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّي.

«فهذا ما يتحصّل من معنى المحكم والمتشابه ويتلقّاه الفهم من مجموع قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فإنّ الآية محكمة بلا شكّ ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابهاً. ولو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة وفسد التقسيم الذي يدلّ عليه قوله: ﴿منه آيات محكمات..﴾ وبطل العلاج الذي يدلّ عليه قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ولم يصدق قوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (فصّلت: ٣ و ٤) ولم يتمّ الاحتجاج الذي يشتمل عليه قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢) إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ القرآن نور وهدى وتبيان وبيان ومبين وذكر ونحو ذلك»[١].

ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى ما أوردناه في هذا القول. ففي تفسير العياشي: «سئل الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن المحكم والمتشابه فقال: **المحكم ما يُعمل به والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً**»[٢]. وفيه: «عن مسعدة بن صدقة: والمتشابه: **ما اشتبه على جاهله**»[٣]، وفي «العيون» عن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٢١.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٨٥، أبواب مقدّمة التفسير، تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه، الحديث: ١، ٧.

(٣) المصدر نفسه.

الإمام الرضا عليه السلام: **«من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم.** ثمّ قال: **في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها فتضلّوا»**[(١)].

والأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه وهي تؤيّد ما ذكرناه في البيان السابق من أنّ التشابه يقبل الارتفاع وأنّه إنّما يرتفع بتفسير المحكم له. وأمّا ما ذكر في خبر «العيون» من أنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن، فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة، والاعتبار يساعده؛ فإنّ الأخبار لا تشتمل إلاّ على ما احتوى عليه القرآن الشريف ولا تبيّن إلاّ ما تعرّض له، وقد عرفت فيما مرّ أنّ التشابه من أوصاف المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ وهو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود وعلى غيره، لا من أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى، نظير الغرابة والإجمال، ولا من أوصاف الأعمّ من اللفظ والمعنى.

---

(١) نقلاً عن الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٦٨.

(٢)

معنى كون المحكمات أمّ الكتاب

• «ذكر جماعة أنّ معنى كون الآيات المحكمة أُمّ الكتاب كونها أصلاً في الكتاب، عليه تبتنى قواعد الدين وأركانها فيؤمن بها ويعمل بها، وليس الدين إلاّ مجموعاً من الاعتقاد والعمل، وأمّا الآيات المتشابهة فهي لتزلزل مرادها وتشابه مدلولها لا يُعمل بها بل إنّما يؤمَن بها إيماناً.

وأنت بالتأمّل فيما تقدّم من الأقوال تعلم: أنّ هذا لازم بعض الأقوال المتقدّمة وهي التي ترى أنّ المتشابه إنّما صار متشابهاً لاشتماله على تأويل يتعذّر الوصول إليه وفهمه، أو أنّ المتشابه يمكن حصول العلم به ورفع تشابهه في الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها في رفع الشبهات اللفظية.

• وقيل: إنّ معنى أُمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها، وكلامهم مختلف في تفسير هذا الرجوع، فظاهر بعضهم أنّ المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان، والاتّباع العملي في مواردها للمحكم كالآية المنسوخة يؤمن بها ويرجع في موردها إلى العمل بالناسخة، وهذا القول لا يغاير القول الأوّل كثير مغايرة. وظاهر بعض آخر أنّ معناها كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات، رافعة لتشابهها.

• والحقّ هو المعنى الثالث، فإنّ معنى الأُمومة الذي يدلّ عليه قوله:

﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يتضمّن عناية زائدة أخصّ من معنى الأصل الذي فسّر به الأُمّ في القول الأوّل، فإنّ في هذه اللفظة أعني لفظة الأُمّ عناية بالرجوع الذي فيه إنشاء واشتقاق وتبعّض، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتتفرّع على المحكمات، ولازمه كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات»[1].

قال الرازي: «الأُم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء، فلمّا كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات إنّما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأُمّ للمتشابهات. وقيل: إنّ ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب وهو أنّه قال: إنّ الباري القديم المكوّن للأشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها، فعبّر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أنّ الأب هو الذي حصل منه تكوين الابن، ثمّ وقع في الترجمة ما أوهم الأُبوّة الواقعة من جهة الولادة، فكان قوله: ﴿مَا كَانَ للهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾(مريم: ٣٥) محكماً لأنّ معناه متأكّد بالدلائل العقلية القطعية، وكان قوله: (عيسى روح الله وكلمته) من المتشابهات التي يجب ردّها إلى ذلك المحكم»[2].

وقال ابن عاشور: «أُمّ الشيء أصله وما ينضمّ إليه كثيره وتتفرّع عنه فروعه. ومنه سمّيت خريطة الرأس الجامعة له أُمّ الرأس وهي الدماغ، وسمّيت الراية الأُمّ لأنّ الجيش ينضوي إليها، وسمّيت المدينة العظيمة أُمّ القرى، وأصل ذلك أنّ الأُمّ حقيقة في الوالدة، وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة، فباعتبار هذين المعنيين أطلق اسم الأُمّ على ما ذكرنا على وجه التشبيه البليغ. ثمّ شاع ذلك الإطلاق حتّى ساوى الحقيقة، وتقدّم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٣.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الرازي: ج٧، ص١٥٠.

ذلك في تسمية الفاتحة أُمّ القرآن»[١].

فتحصّل أنّ الأُمّ بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء، قال الراغب: «ويقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أُمّ»[٢] ومعنى ذلك أنّ البعض من الكتاب وهو المتشابهات يرجع إلى بعض آخر وهو المحكمات. من هنا يظهر أنّ الإضافة في قوله: ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ليست لاميّة كقولنا أُمّ الأطفال، بل هي بمعنى «من» كقولنا: نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هي أمّ وأصل لآيات آخر.

ثمّ إنّ السبب في إفراد «الأُمّ» في قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ مع أنّ المرجع هو آيات محكمات، فلعلّه للإشارة إلى واحد من معنيين:

• «إنّ المراد أن صنّف الآيات المحكمات يتنزّل من الكتاب منزلة أُمّه أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده، والمعنى هنّ كـأُمّ للكتاب، ويعلم منه أنّ كلّ آية من المحكمات أمّ للكتاب فيما تتضمّنه من المعنى»[٣].

• أو «للدلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متّفقة مؤتلفة»[٤].

نموذج تطبيقي: رؤية الله

من المعارف التي يشتمل عليها القرآن الكريم ما هو خارج عن حكم الحسّ والمادّة، ولمّا كان عموم الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى

---

(١) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي: ج٣، ص١٥.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ص٢٢ ، مادّة : أمّ .

(٣) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: ج٣، ص٢١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٢٠.

إدراكهم العقلي إلى ما فوق عالم المادّة والطبيعة، فإنّهم عندما يلقى إليهم قول كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾(الفجر: ١٤) أو ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾(الفجر: ٢٢) يتبادر إلى الذهن المستأنس بالمحسوس معان هي من أوصاف الأجسام وخواصّها، من هنا تأتي الحاجة للرجوع إلى المحكمات والأُصول التي تشتمل على نفي حكم المادّة والجسم عن مثل هذه الموارد. وهذا يطّرد في جميع المعارف والأبحاث غير المادّية والغائبة عن الحواس، ولا يختصّ بالقرآن الكريم بل يوجد في غيره من الكتب السماوية بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف.

ففي قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) نجد أنّا إذا عرضنا الرؤية والنظر في الآية على الأفهام المتعارفة حملوه على رؤية العين الحسّية ونظر الأبصار. ومن الواضح أنّ الرؤية والإبصار الحسّي يحتاجان إلى عمل طبيعي في جهاز الإبصار يهيّئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصَر في شكله ولونه، ولازم ذلك أنّ الذي نسمّيه الإبصار الطبيعي يحتاج إلى مادّة جسمية في المبصَر والباصر جميعاً، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى فإنّ البيان القرآني يعطي إعطاءً لا مجال للشكّ والريب فيه أنّ الله تعالى لا يماثله شيء بوجه من الوجوه، فليس بجسم ولا جسمانيّ ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(الشورى: ١١) وما هذا شأنه لا يتعلّق به الإبصار بالمعنى الذي نجده من أنفسنا، ولا تنطبق عليه صورة ذهنية لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ضرورة أنّه ﴿لا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾(الأنعام: ١٠٣).

من هنا كيف يمكن أن يتصوّر أنّ موسى ذاك النبيّ العظيم أحد الخمسة أُولي العزم الذين هم سادة الأنبياء يجهل ذلك ثمّ يمنّي نفسه بأن يرى الله سبحانه رؤية مادّية جسمانية. وعليه فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنّما سأل غير هذه الرؤية البصرية، وبالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) فإنّما ينفي غير هذه الرؤية، إذاً فلم يتعلّق السؤال والجواب في الآية بالرؤية البصرية الحسّية.

إذاً فلابدّ من التدبّر في الآيات القرآنية للوقوف على أنّ الرؤية في القرآن هل لها مصداق آخر غير الرؤية البصرية المادّية؟

لقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسماً آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (النجم: ١١) وقوله: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧) وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥). فما هو المراد من هذه الرؤية؟

قد يقال أنّ المراد منها هو حصول العلم الضروري؛ سمّي بها لمبالغة في الظهور.

لكن الآيات القرآنية وإن كانت تثبت نحواً من العلم الضروري، إلاّ أنّ الكلام في تشخيص هذا العلم، فإنّه لا يسمّى كلّ علم ضروريّ رؤية وما في معناها، فإنّا نعلم بوجود إبراهيم الخليل والاسكندر فيما مضى ولم نرهما، ونعلم علماً ضرورياً بوجود لندن وشيكاغو وموسكو ولم نرها، ولا نسمّيه رؤية وإن بالغنا. فأنت تقول: أعلم بوجود إبراهيم وموسى وعيسى كأنّي رأيتهم، ولا تقول رأيتهم أو أراهم.

وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبديهيات الأوّلية التي هي لكلّيتها

غير مادّية ولا محسوسة مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعة زوج» و «الإضافة قائمة بطرفين» فإنّها علوم ضرورية يصحّ إطلاق العلم عليها ولا يصحّ إطلاق الرؤية. ونظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، وكذا المعاني الوهمية، فجميع ما نصطلح عليه بالعلوم الحصولية لا يطلق عليها رؤية وإن أطلق عليها العلم فنقول: علمناها، ولا نقول: رأيناها.

نعم بين معلوماتنا ما لا نتوقّف في إطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه؛ نقول: أرى أنّي أنا وأراني أُريد كذا وأكره كذا وأُحبّ كذا وأبغض كذا وأرجو كذا وأتمنّى كذا، أي أجد ذاتي وأُشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، وأجد وأُشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة ولا فكرية، وأجد في باطن ذاتي كراهة وحبّاً وبغضاً ورجاءً وتمنّياً وهكذا.

وهذا غير قول القائل: رأيتك تحبّ كذا وتبغض كذا وغير ذلك، فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدللت بها على أنّ فيك حبّاً وبغضاً ونحو ذلك، وأمّا حكاية الإنسان عن نفسه أنّه يرى أنّه يريد ويكره ويحبّ ويبغض فإنّه يريد به أنّه يجد هذه الأُمور بنفسها وواقعيتها، لا أنّه يستدلّ عليها فيقضي بوجودها عن طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توسّل بوسيلة تدلّ عليها.

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيّته رؤيةً، ليست قليلة، وهي علم الإنسان بذاته وقواه الباطنة وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية، وليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أُخرى.

والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات ويضمّ إليها ضمائم فيدلّنا ذلك على أنّ المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسمّيه فيما عندنا رؤية كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾(فصّلت: ٥٣ - ٥٤) حيث أثبت أوّلاً أنّه لكلّ شيء حاضر أو شاهد لا يختصّ بجهة دون جهة وبمكان دون مكان وبشيء دون شيء، بل يشهد على كلّ شيء محيط بكلّ شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كلّ شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه.

وعلى هذه السمة لقاؤه كما دلّ عليه قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لآتٍ﴾(العنكبوت: ٥) وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾(الكهف: ١١٠) فإنّه ليس اللقاء الحسّي الذي لا يتأتّى إلاّ بمواجهة جسمانية وتعيّن جهة ومكان وزمان. وبهذا يتّضح ما في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾(النجم: ١١) من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذي لا شبهة في كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة، دون اللحم الصنوبري الكائن على يسار الصدر. ويتّضح أيضاً قوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾(المطفّفين: ١٤-١٥) حيث دلّ على أنّ الذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها فحال بين قلوبهم أي أنفسهم وبين ربّهم، فحجبهم عن تشريف المشاهدة، ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم.

فبهذه الوجوه يظهر أنّه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسّية، وهي نوع شعور في الإنسان، حيث يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسّية أو فكرية، وأنّ للإنسان شعوراً

بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكـر واسـتخدام الـدليل، بـل يجـده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب، ولا يجرّه إلى الغفلة عنـه إلاّ اشـتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلّية ومن أصله، فليس في كلامه تعالى ما يشعر بـذلك، بـل عبّر عن هذا الجهل بالغفلة وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

والذي ينجلي من كلامه تعالى أنّ هذا العلم المسمّى بالرؤية واللقاء، إنّما يتمّ للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(القيامة: ٢٢-٢٣) فهناك موطن التـشرّف بهـذا التشريف، وأمّا في هذه الدنيا والإنسان مشتغل ببدنـه ومنغمـر في غمـرات حوائجه الطبيعية، وهو سالك لطريق اللقاء والعلم الضروري بآيـات ربّـه، كادح إلى ربّه كدحاً ليلاقيه فهو بعدُ في الطريق، فإنّ هذا العلـم لـن يـتمّ لـه حتّى يلاقـي ربّـه، قـال تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ﴾(الانشقاق: ٦) وفي معناه آيات كثيرة أُخرى تدلّ على أنّه تعـالى إليـه المرجع والمصير والمنتهى وإليه يرجعون وإليه يقلبون.

الرؤية القلبية في حديث أهل البيت

• في «المعاني» بإسناده عن هشام قال: «كنت عنـد الـصادق جعفـر بـن محمّد عليهما السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين، فقـال له معاوية بن وهب : يا ابن رسول الله ما تقول في الخـبر المـرويّ أنّ رسـول الله صلى الله عليه وآلـه رأى ربّه؟ على أي صورة رآه؟ وفي الخبر الـذي رواه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة؟ على أي صورة يرونه؟ فتبسّم ثمّ قال:

يا معاوية، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة يعيش في ملـك الله ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته.

ثمّ قال: **يا معاوية إنّ محمّداً** صلى الله عليه وآله **لم يرَ الربّ تبارك وتعالى بمشاهدة العيان، وإنّ الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، ومن عنى برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته؛ لقول رسول الله** صلى الله عليه وآله: **من شبّه الله بخلقه فقد كفر**»[(١)].

• وفي «التوحيد»: «عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء حبْر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: **ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره**. قال: وكيف رأيته؟ قال: **ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»[(٢)].

• وفيه أيضاً: «عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: **نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة**. فقلت: متى؟ قال: **حين قال لهم**: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾. ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: **وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه في وقتك هذا؟** قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأُحدّث بهذا عنك؟ فقال: **لا، فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كَفَر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون**»[(٣)].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤، ص ٥٥، باب ٥ ـ نفي الرؤية، الحديث ٣٢.

(٢) التوحيد، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ: ص١٠٦، باب ما جاء في الرؤية، الحديث: ٦.

(٣) التوحيد: ص١٠٦، الحديث: ٢٠.

الظاهر من الرواية أنّ هذه الرؤية ليست هي الاعتقاد والإيمان القلبي المكتسب بالدليل، كما أنّها غير الرؤية البصرية الحسّية، وأنّ المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية في مورده تعالى وإذاعة هذا الاستعمال، انصراف اللفظ عند الأفهام المتعارفة إلى الرؤية الحسّية المنفية عن ساحة قدسه، وإلاّ فحقيقة الرؤية ثابتة وهي نيل الشيء بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكري، بل عدّة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوماً معروفاً من طريق الفكر، وستأتي الإشارة إلى بعضها.

• في «أُصول الكافي»: «عن حمّاد بن عمرو النصيبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ فقال:

نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً، لا ظلّ له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل، لا هو في خلقه ولا خلقه فيه»[1].

قوله عليه السلام «**معروف عند كلّ جاهل**» ظاهر في أنّ له تعالى معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة ولا يغشاها جهل، ولو كانت هي المعرفة الحاصلة عن طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن. هذا إذا كان المراد من قوله: «**معروف عند كلّ جاهل**» أنّ الإنسان يجهل كلّ شيء ولا يجهل ربّه، وأمّا لو كان المراد أنّ الله سبحانه معروف عند كلّ جاهل به، فكون هذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.

• وفي«التوحيد»: «عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن أبيإبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: **ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه،**

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٩١، كتاب التوحيد، باب النسبة، الحديث: ٢.

احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلاّ هو الكبير المتعال»[١].

الرواية تفسّر المعرفة به تعالى بأنّها معرفة لا تقبل الجهالة ولا يطرأ عليها زوال ولا تغيير ولا خطأ، فهي توضّح أنّ الله سبحانه غير محتجب عن شيء إلاّ بنفس ذلك الشيء، فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثمّ بيّن عليه السلام أنّ هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب وستر غير ساتر.

وينتج من مجموع الكلامين أنّه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم، غير أنّ اشتغالهم بأنفسهم والتفاتهم إلى ذواتهم حجَبهم عن التنبّه على أنّهم يشهدونه دائماً. فالعلم موجود أبداً، والعلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان.

• وفيه أيضاً: «عن عبدالله عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: **ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره، وإنّما عرف الله مَن عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره...**

إلى أن قال عليه‌السلام: **لا يدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله، ولا تدرك معرفة الله إلاّ بالله، والله خِلو من خلقه، وخلقه خلو منه»**[٢].

الرواية تثبت معرفة الله لكلّ مخلوق يدرك شيئاً ما من الأشياء، وتثبت

(١) التوحيد، للشيخ الصدوق: ص١٧٤، كتاب التوحيد، باب نفي المكان والزمان والسكون، الحديث: ١٢.

(٢) التوحيد، للشيخ الجليل الصدوق: ص١٣٨، باب صفات الذات وصفات الأفعال، الحديث: ٧.

أنّ هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التي تحصل عن طريق الأدلّـة والآيـات، وأنّ القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله وشرك خفيّ.

بيان ذلك: إنّ المعرفة المتعلّقة بشيء إنّما هي إدراكه، فـما وقـع في ظـرف الإدراك فهو الذي تتعلّق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أنّا عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته، فالذي تعلّـق بـه إدراكنـا هـو الوسط دون الشيء الذي هو ذي الوسط، فلو كانـت المعرفـة بالوسـط مـع ذلك معرفة بذي الوسط ـ وهو الشيء المجهول ـ كان لازمه أن يكون ذلـك الوسط بوجه هو ذا الوسط، حتّـى تكـون المعرفـة بأحـدهما بعينهـا معرفـة بالآخر، فهو هو بوجه وليس هو بوجه، فيكون واسطة رابطة بين الـشيئين. فزيد الخارجي الذي نتصوّره في ذهننا هو زيد بعينه، ولو كـان غـيره لم نكـن تصوّرناه بل تصوّرنا غيره، وعادت عند ذلك علومنا جهالات.

وحيث لا واسطة بين الخالق والمخلوق ليكون رابطة بينهما، فـلا تمكـن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه. فلو عرف بشيء كان ذلك الـشيء هـو نفسه بعينه، وإن لم يُعرف بنفسه لم يُعرف بشيء آخر أبداً. فدعوى أنّـه تعـالى معروف بشيء من الأشياء كتصوّر أو تصديق أو آيـة خارجيـة، شرك خفـيّ لأنّه إثبات واسطة بين الخـالق والمخلـوق يكـون غيرهمـا جميعـاً، ومـا هـذا وصفه غير محتاج إلى الخالق تعالى فهو مثله وشريكه، فالله سبحانه لو عُـرف عُرف بذاته، ولو لم يعرف بذاته لم يعـرف بـشيء آخـر أبـداً، لكنّـه سـبحانه معروف، فهو معروف بذاتـه، أي أنّ ذاتـه المتعاليـة والمعروفيـة شيء واحـد بعينه، فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأنّ ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيّته.

وأمّا بيان كونه تعالى معروفاً، فلأنّ شيئاً من الأشياء المخلوقة لا يـستقلّ عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج ولا في ذهن، فوجوده كالنسبة

والربط الذي لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلّق علم مخلوق بشيء من الأشياء أي وقع المعلوم في ظرف علمه لم يتحقّق هناك إلاّ ومعه خالق متّكئ بوجوده عليه، وإلاّ لاستقلّ دونه، فلا يجد عالِم معلومه إلاّ وقد وجد الله سبحانه قبله، والعالِم نفسه حيث كان مخلوقاً لم يستقلّ بالعلم إلاّ بالله سبحانه الذي قوّم وجود هذا العالِم، ولو استقلّ به دونه كان مستقلاً دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالِم في كونه عالماً كما يفتقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً، أي أنّ العلم يتعلّق باستقلال ذات المعلوم أي أنّ الله سبحانه هو المعلوم أوّلاً، ويُعلم به المعلوم ثانياً، كما أنّه تعالى هو العالِم أوّلاً وبه يكون الشيء عالماً ثانياً.

بهذا يتّضح ما ورد في «الإرشاد» وغيره عن علي أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: **إنّ الله أجلّ من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء.** وعنه عليه السلام: **ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله.**

فقد تبيّن أنّه تعالى معروف لأنّ ثبوت علم ما «بمعلوم» ما في الخارج لا يتمّ إلاّ بكونه تعالى هو المعروف أوّلاً، وثبوت ذلك ضروريّ. فقوله عليه السلام: «**من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك**» كأنّ المراد بالحجاب هو الشيء الذي يفرض فاصلاً بينه تعالى وبين العارف، وبالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء والألوان والأقدار، وبالمثال ما هو من المعاني العقلية غير المحسوسة، أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة وبالمثال الصورة المتخيّلة، أو المراد بالصورة التصوّر وبالمثال التصديق، وكيف كان فالعلوم الفكرية داخلة في ذلك.

• «قيل لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: كيف سبيل التوحيد؟

قال عليه السلام: **باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود، إنّ معرفة عين**

الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: وكيف نعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال عليه السلام: **تعرفه وتعلم علمَه وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أنّ ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف: ﴿أَئِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهذَا أَخِي﴾**(يوسف: ٩٠) **فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب»**[١].

يتبيّن من هذه الرواية أنّ توحيد الله سبحانه حقّ توحيده أن يعرف بعينه أوّلاً ثمّ تعرف صفاته لتكميل الإيمان به، لا أن يعرف بصفاته وأفعاله فلا يستوفى حقّ توحيده. وهو تعالى هو الغني عن كلّ شيء القائم به كلّ شيء، فصفاته قائمة به، وجميع الأشياء من بركات صفاته من حياة وعلم وقدرة ومن خلق ورزق وإحياء وتقدير وهداية وتوفيق ونحو ذلك، فالجميع قائم به مملوك له محتاج إليه من كلّ جهة.

فالسبيل الحقّ في المعرفة أن يُعرف هو أوّلاً ثمّ تعرف صفاته ثمّ يُعرف بها ما يُعرف من خلقه لا بالعكس. ولو عرفناه بغيره لم نعرفه بالحقيقة، ولو عرفنا شيئاً من خلقه لا به بل بغيره، فذلك المعروف الذي عندنا يكون منفصلاً عنه تعالى غير مرتبط به، فيكون غير محتاج إليه في هذا المقدار من الوجود، فيجب أن يعرف الله سبحانه قبل كلّ شيء ثمّ يُعرف كلّ شيء بما له من الحاجة إليه حتّى يكون حقّ المعرفة، وهذا معنى قوله عليه السلام:

---

(١) تحف العقول عن آل الرسول، الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ: ص٣٢٧، كلام الصادق عليه السلام في وصف المحبّة.

«**تعرفه وتعلم علمه**» أي تعرف الله معرفـة إدراك لا معرفـة توصـيف، حتّـى تستوفي حقّ توحيده وتمييزه، وتعرف نفـسك بـالله لأنّـك أثـر مـن آثـاره لا تستغني عنه في ذهن ولا خارج، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك حتّـى تثبت نفسك مستغنياً عنه، فتثبت إلهاً آخر من دون الله من حيـث لا تـشعر، وتعلم أنّ ما في نفسك لله وبالله سبحانه لا غنى عنه في حال. وأمّا قوله عليـه السلام: «**كما قالوا ليوسف..**» فمثال لمعرفة الشاهد بنفسه لا بغيره مـن المعـاني والصفات ونحوهما[1].

---

(١) يمكن أن يراجع بحث الرؤية القلبية في: الميزان في تفـسير القـرآن: ج٨، ص٢٣٧-٢٦٨؛ ج٦، ص١٦٩-١٧٦؛ حواشي الطباطبائي على تحف العقول عن آل الرسول: ص٣٢٧.

(٣)

حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات

من الاعتراضات التي أُوردت على القرآن الكريم اشتماله على المتشابهات حيث قيل «إنّكم تقولون أنّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثمّ إنّا نراه بحيث يتمسّك به كلّ صاحب مذهب على مذهبه، فالجبري يتمسّك بآيات الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾(الأنعام: ٢٥) والقدري (المفوّضة) يقول بل هذا مذهب الكفّار بدليل أنّه تعالى حكى ذلك عن الكفّار في معرض الذمّ لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾(فصّلت: ٥) وفي موضع آخر: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾(البقرة: ٨٨). وأيضاً مثبت الرؤية يتمسّك بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٣) والنافي يتمسّك بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾(الأنعام: ١٠٣). ومثبت الجهة يتمسّك بقوله: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾(النحل: ٥٠) وبقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(طه: ٥) والنافي يتمسّك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(الشورى: ١١). ثمّ إنّ كلّ واحد يسمّي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفيّة ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كلّ الدين إلى قيام الساعة هكذا؟ أليس لو جعله

ظاهراً نقيّاً عن هذه المتشابهات، كان أقرب إلى حصول الغـرض»[1] وأقطـع لمادّة الخلاف والزيغ والانحراف.

وقد أشار الرازي إلى وجوه من الجواب.

الأوّل: «إنّه متى كانت المتـشابهات موجـودة، كـان الوصـول إلى الحـقّ أصعب وأشقّ، وزيادة المـشقّة توجـب مزيـد الثـواب. قـال الله تعـالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِـنْكُمْ وَيَعْلَـمَ الـصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٢).

الثاني: لو كان القرآن محكماً بالكلّية لما كـان مطابقـاً إلاّ لمـذهب واحـد، وكان تصريحه مبطلاً لكلّ ما سوى ذلك المـذهب، وذلـك ممّـا ينفّـر أربـاب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنّما حصل لمـا كـان مـشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع كلّ مذهب أن يجـد فيـه مـا يقـوّي مذهبه ويؤثّر مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمّـل فيه كلّ صاحب مـذهب، فـإذا بـالغوا في ذلـك صـارت المحكـمات مفـسّرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلّص المبطل عن باطله ويصل إلى الحقّ.

الثالث: إنّ القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقـر النـاظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلّص عن ظلمـة التقليـد ويـصل إلى ضياء الاستدلال والبيّنة، أمّا لـو كـان كلّـه محكـماً لم يفتقـر إلى التمـسّك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد.

الرابع: لمّا كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتـشابه، افتقـروا إلى تعلّـم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلّم ذلـك إلى تحـصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أُصول الفقـه، ولـو لم يكـن الأمـر

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٧، ص١٤٨ .

كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة»[١].

علّق محمّد رشيد رضا على هذه الوجوه بقوله: «إنّه لم يأت بشيء نيّر ولم يحسن بيان ما قاله العلماء، وأسخف هذه الوجوه وأشدّها تشوّهاً الثاني، ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول أنّ القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأنّ هذا طريق إلى الحقّ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟»

من هنا حاول أن يبيّن الإجابات التي ذكرها الشيخ محمّد عبده عن هذا الاعتراض؛ قال: «وهاك أيّها القارئ ما قاله الأُستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء، وهي عنده ثلاثة:

• إنّ الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به، فإنّه لو كان كلّ ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء، لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله.

• جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كي لا يضعف فيموت، فإنّ السهل الجليّ جدّاً لا عمل للعقل فيه. والدين أعزّ شيء على الإنسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حيّاً بغيره ، فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كلّ شيء، وإذا ضعف ضعف في كلّ شيء.

• إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامّة الناس وخاصّتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصّة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو جميع

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٧، ص١٤٩.

البشر كنبيّنا صلى الله عليه [وآله] وسلّم، فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجّهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كلّ مخاطب عاميّاً كان أو خاصيّاً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصّة ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حدّ المحكم، فيكون لكلّ نصيبه على قدر استعداده»[1].

وقد أجاب الطباطبائي عن هذه الوجوه الثلاثة بما يلي:

أمّا الأوّل فقال: «إنّ الخضوع هو نوع انفعال وتأثّر من الضعيف في مقابل القوي، والإنسان إنّما يخضع لما يدرك عظمته أو لما لا يدركه لعظمته كقدرة الله غير المتناهية وعظمته غير المتناهية وسائر صفاته التي إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة بها، وأمّا الأُمور التي لا ينالها العقل لكنّه يغترّ ويغادر باعتقاد أنّه يدركها، فما معنى خضوعه لها؟ كالآيات المتشابهة التي يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنّه يعقلها وهو لا يعقل».

وأمّا عن الثاني فبقوله: «إنّ الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية إجمالاً في موارد من كلامه، وتفصيلاً في موارد أُخرى كخلق السماوات والأرض والجبال والشجر والدواب والإنسان واختلاف ألسنته وألوانه ، وندب إلى التعقّل والتفكّر والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين، وحرّض على استعمال العقل والفكر ومدح العلم بأبلغ المدح، وفي ذلك غنى عن البحث في أُمور ليست إلاّ مزالق للأقدام ومصارع للأفهام».

---

(١) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار: ج٣، ص١٤٩.

وأمّا عن الثالث فبقوله: «إنّ الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التي تبيّن المتشابهات بالرجوع إليها، ولازم ذلك أن لا تتضمّن المتشابهات أزيد ممّا تكشف عنه المحكمات، وعند ذلك يبقى السؤال ـ وهو أنّه ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب ولا حاجة إليها مع وجود المحكمات ـ على حاله، ومنشأ الاشتباه أنّ المجيب أخذ المعاني نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامّة والخاصّة وهي مداليل المحكمات، ومعان سنخها بحيث لا يتلقّاها إلاّ الخاصّة من المعارف العالية والحكم الدقيقة، فصار بذلك أنّ المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، وقد مرّ أنّ ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالّة على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً وغير ذلك»[1].

ومن هنا لابدّ من استئناف البحث للإجابة عن هذا الاعتراض، حيث نعتقد أنّ وجود المتشابه في القرآن ضروري ناشئ عن وجود التأويل للقرآن، لذا سوف نؤخّر الجواب عن هذا الاعتراض إلى ما بعد بحث مسألة التأويل وحقيقته.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٦.

الأصل الخامس

تأويل القرآن

الحديث في هذا الأصل في قسمين

١ . نظرية التأويل في القرآن

٢ . النتائج المترتّبة على نظرية وجود التأويل للقرآن

القسم الأوّل
نظرية التأويل في القرآن

- تمهيد؛ التأويل لغة واصطلاحاً
- الفصل الأوّل: اتجاهان أساسيّان في فهم تأويل القرآن
- الفصل الثاني: هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه
- الفصل الثالث: نظرية العرفاء في تأويل القرآن

تمهيد

تعدّ مسألة التأويل من أهمّ المباحث التـي عُنـي بهـا الفكـر الإسـلامي عموماً والمعارف القرآنية خصوصاً، إذ إنّ لها تأثيراً في دوائر معرفيّة متعـدِّدة كالتفسير والكلام والفلسفة والعرفان والفقه وأُصول الفقه.

والمعروف عند جملة مـن المفكِّـرين الغـربيّين الـذين عنـوا بالدراسـات الإسلاميّة أنّهم جعلوا التأويل مرادفاً للعلوم الباطنية، وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميّين أيضاً، حيـث جعلـوا تأويـل القـرآن بمعنـى التفـسير الباطني له، مع أنّ مفهـوم التأويـل بالإضـافة إلى معنـاه اللغـوي لـه معنـى اصطلاحي في كلّ دائرة من الدوائر المعرفيّة المتقدِّمة يختلف عنـه في الـدوائر الأُخرى.

والخلط بين المعنـى اللغوي من جهة والمعـاني الاصـطلاحيّة مـن جهـة أُخرى أدّى إلى اشتباهات وانحرافات في فهـم وتفـسير النـصوص الدينيّـة عموماً والنصّ القرآني خصوصاً.

من هنا سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغويّ للتأويـل، ثـمّ نعـرّج على بحث المعنى الاصطلاحي في دائرة النصّ القرآني.

التأويل لغة

قال ابن فارس: «أوْل: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أمّـا الأوّل، فـالأوّل وهـو مبتدأ الشيء... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يـؤول إليـه،

وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ﴾ يقول: ما يؤول إليه في وقْت بعثهم ونشورهم»[١].

وقال ابن منظور: «وأوّلَ الكلام وتأوّلَه: دبّره وقدّره، وأوَّله وتأوَّله: فسّره، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أي لم يكن معهم علم تأويله. وقيل: معناه لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾.

قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه. والمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ. وسُئل أبو العبّاس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور: يُقال: أُلتُ الشيء أُؤوّله إذا جمعته وأصلحته، فكأنّ التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه»[٢].

وقال الراغب: «التأويل من الأوْل أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً. والأوْل: السياسة التي تُراعي مآلها»[٣].

التأويل اصطلاحا

استعمل القرآن هذه المفردة (١٧) مرّة توزّعت على (١٥) آية و(٧)

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفّى ٣٩٥هـ، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، سنة ١٤٠٤هـ: ج١، ص١٦٠.

(٢) لسان العرب، للإمام العلاّمة ابن منظور (٦٣٠ـ ٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ: ج١، ص٢٦٤.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ص٣١، مادّة «أول».

سور، ويمكن تصنيف هذه الآيات على النحو التالي:

الصنف الأوّل: الآيات التي تحدّثت عن وجود تأويل للقول وهي:

• ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الألْبابِ﴾ (آل‌عمران: ٧).

• ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ ...﴾ (الأعراف: ٥٢ و ٥٣).

• ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾ (يونس: ٣٨ و٣٩).

الصنف الثاني: الآيات التي تحدّثت عن وجود تأويل للفعل وهي:

• ﴿قالَ هذا فِراقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً * أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أنْ أعِيبَها وكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً * وَأَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً * فَأَرَدْنا أنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً * وَأَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَكانَ أبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أنْ يَبْلُغا أشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أمْرِي ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ (الكهف: ٧٨ ـ ٨٢).

• ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (الإسراء: ٣٥).

• ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩).

الصنف الثالث: الآيات التي تحدّثت عن وجود تأويل للرؤيا، وهي:

• ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (يوسف: ٦).

• ﴿وَكَذلِكَ مَكَّنّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ وَاللهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٢١).

• ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الآخَرُ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلاّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ (يوسف:٣٦، ٣٧).

• ﴿قالُوا أَضْغاثُ أَحْلام وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعالِمِينَ * وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾(يوسف:٤٤، ٤٥).

• ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ...﴾ (يوسف: ١٠٠).

• ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصّالِحِينَ﴾ (يوسف: ١٠١).

الفصل الأوّل
اتجاهان أساسيّان في فهم تأويل القرآن

- الاتجاه الأوّل: التأويل من مقولة المعنى
- النظرية الأولى: المراد من التأويل هو التفسير
- النظرية الثانية: المراد المعنى المخالف لظاهر اللفظ
- الاتجاه الثاني: التأويل من الأمور العينية
- القول الأوّل: ابن تيمية
- القول الثاني: الطباطبائي

وُجد عند علماء المسلمين اتّجاهان في فهم التأويـل الـذي أشـارت إليـه الآيات الكريمة المتقدّمة، خصوصاً فيما يتعلّق بالصنف الأوّل منها، وهـذان الاتجاهان هما:

الاتّجاه الأوّل: يرى أنّ التأويل من مقولة المعنى والمفهوم.

الاتجاه الثاني: يرى أنّ التأويل ليس مـن قبيـل المفـاهيم المـدلول عليهـا بالألفاظ، بل هو من الأمور العينيّة التي تستند إليها البيانـات القرآنيـة مـن حُكم أو موعظة أو حِكمة، وأنّه موجـود لجميـع الآيـات القرآنيـة محكمهـا ومتشابهها.

الاتجاه الأوَل

التأويل من مقولة المعنى

تنضوي تحت هذا الاتجاه نظريتان:

النظرية الأولى: المراد من التأويل هو التفسير

قال ابن تيميّة: «وأمّا التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي عناه مجاهد أنّ العلماء يعلمون تأويله. ومحمّد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك. ومراده التفسير»[1].

ولمّا كان المراد من بعض الآيات معلوماً بالضرورة كان المراد بالتأويل من قوله تعالى ـ في سورة آل عمران ـ : ﴿وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللّهُ﴾ هو المعنى المراد بالآية المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذه النظرية لغير الله سبحانه، أو لغيره وغير الراسخين في العلم؛ على الخلاف في ذلك.

وهذا المعنى هو الشائع بين قدماء المفسِّرين.

(١) التفسير الكبير، للإمام العلاّمة تقيّ الدين بن تيميّة: ج٢، ص١٠٨.

وهناك أقوالٌ أُخر هي في الحقيقة من شعب هذه النظرية؛ منها:

• «إنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يُستعمل التأويل في الكتب الإلهيّة ويُستعمل التفسير فيها وفي غيرها.

• إنّ التفسير بيان معنى اللّفظ الذي لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً، والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً.

• إنّ التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها، وهو قريبٌ من سابقه.

• إنّ التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد. مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ فتفسيره: إنّ المرصاد مفعال من قولهم رصد يرصد إذا راقب، وتأويله: التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.

• إنّ التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ، والتأويل بيان المعنى المشكل.

• إنّ التفسير يتعلّق بالرواية، والتأويل يتعلّق بالدراية.

• إنّ التفسير يتعلّق بالاتّباع والسماع، والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنظر»[1].

النظرية الثانية: المراد بالتأويل المعنى المخالف لظاهر اللفظ

وقد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقةً ثانية فيه بعدما كان بحسب المعنى اللغوي مطلق الإرجاع أو المرجع كما أسلفنا.

وهذا المعنى هو الشائع في عرف المتأخِّرين من المتفقّهة والمتكلِّمة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٦.

والمحدِّثة والمتصوّفة ونحوهم وهو: «صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلّمون عليه في أُصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحدهم هذا الحديث أو هذا النصّ مؤوّل أو هو محمول على كذا، قال الآخر هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

والمتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، وبيان الدليل الموجب للصرْف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات، إذ صنّف بعضهم في إبطال التأويل أو ذمّ التأويل أو قال بعضهم آيات الصفات لا تُؤوّل، وقال الآخر بل يجب تأويلها، وقال الثالث بل التأويل جائز يُفعل عند المصلحة ويُترك عند المصلحة، أو يصلح للعلماء دون غيرهم، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع»[1].

الإشكال على النظريتين

أورد على النظرية الأُولى أنّ أقلّ ما يلزمها أن تكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها ـ أي تفسيرها وهو المراد من مداليلها اللفظية ـ عامّة الأفهام، والحال أنّه ليس في القرآن آية غير قابلة للفهم، بل القرآن ناطق أنّ الله إنّما أنزل كتابه ليُعلم ويُفهم ويُتفقّه ويُتدبّر فيه، قال تعالى: ﴿**كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ**﴾ (ص: ٢٩).

«ولا مناص لصاحب هذه النظرية إلاّ أن يختار أنّ الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السور من الحروف المقطّعة حيث لا ينال معانيها عامّة الأفهام.

---

(١) التفسير الكبير لابن تيميّة: ج٢، ص١٠٨.

ويرد عليه: أنّه لا دليل عليه، ومجرّد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خال عن معنى الرجوع، لا يوجب كون التأويل هو التفسير، كما أنّ الأُمّ مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له. على أنّ ابتغاء الفتنة عدّ في الآية خاصّة مستقلّة للتشابه، وهو يوجد في غير فواتح السور، فإنّ أكثر الفتن المحدثة في الإسلام إنّما حدثت باتباع علل الأحكام وآيات الصفات وغيرها»[1].

وأورد على النظرية الثانية: «إنّ لازمها وجود آيات في القرآن أُريد بها معان يخالفها ظاهرها الذي يوجب الفتنة في الدِّين بتنافيه مع المحكمات، ومرجعه إلى أنّ في القرآن اختلافاً بين الآيات لا يرتفع إلاّ بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامّة الافهام، وهذا يبطل الاحتجاج الذي في قوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢)، إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يُقال: إنّه أُريد بإحداهما أو بهما معاً غير ما يدلّ عليه الظاهر، بل معنىً تأويليّ باصطلاحهم لا يعلمه إلاّ الله سبحانه مثلاً لم تنجح حجّة الآية، فإنّ انتفاء الاختلاف بالتأويل ـ باصطلاحهم ـ في كلّ مجموع من الكلام ولو كان لغير الله أمرٌ ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أنّ كلّ كلام حتّى القطعيّ الكذب واللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق والحقّ بالتأويل والصَرْف عن ظاهره، فلا يدلّ ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى ـ وهو صرف الكلام عن ظاهره ـ عن مجموع الكلام على كونه كلام مَن يتعالى عن اختلاف الأحوال وتناقض الآراء والسهو والنسيان والخطأ والتكامل بمرور الزمان كما هو المراد بالاحتجاج في الآية.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٧.

فالآية بلسان احتجاجها صريحة في أنّ القرآن معرض لعامّة الافهام ومسرحٌ للبحث والتأمّل والتدبّر، وليس فيه آية أُريد بها معنىً يخالف ظاهر الكلام، ولا أنّ فيه أحجية وتعمية»[1].

هذا، مضافاً إلى أنّه **يرد على هاتين النظريتين** أنّهما تفترضان أنّ التأويل من مقولة المعنى والمفهوم، وسيأتي لاحقاً أنّ تأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدلّ عليه الآية سواءً كان موافقاً لظاهرها أو مخالفاً له، بل هو من قبيل الأمور العينيّة الخارجيّة كما سيتّضح.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٧.

الاتجاه الثاني

التأويل من الأمور العينية

يوجد في دائرة هذا الاتجاه قولان:

القول الأول: ما ذهب إليه ابن تيمية

بعد أن ذكر أنّ في لفظ التأويل اشتراكاً بين ما عناه القرآن، وما كان يطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخّرين قال:

«إنّ المراد من التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإنّ الكلام إن كان طلباً وإنشاءً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. وبين هذا المعنى والذي قبله ـ أي ما يكون التأويل مرادفاً للتفسير ـ بونٌ، فإنّ الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأمّا هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواءً كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي.

فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تُعرف على ما هي عليه بمجرّد الكلام والإخبار إلاّ أن يكون المستمع قد تصوّرها أو تصوّر بغير كلام وإخبار،

لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب إمّا بضرب المثل وإمّا بتقريب وإمّا بالقدر المشترك بينها وبين غيرها وإمّا بغير ذلك.

وقد جاء اسم التأويل في القرآن في غير موضع وهذا معناه؛ قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ** ...﴾، فقد أخبر أنّه فصّل الكتاب، وتفصيله بيانه وتمييزه بحيث لا يشتبه، ثمّ قال: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ**﴾ أي ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله، إلى آخر الآية، وإنّما ذلك مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها كالدابّة ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ومجيء ربّك والملك صفّاً صفّاً، وما في الآخرة من الصحف والموازين والجنّة والنار وأنواع النعيم والعذاب وغير ذلك، فحينئذ يقولون: ﴿**قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ** ...﴾(الأعراف: ٥٢، ٥٣). وهذا القدر الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وصفته إلاّ الله، فإنّ الله يقول: ﴿**فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أعْيُنٍ**...﴾ (السجدة: ١٧)، ويقول: **أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**[1].

وقال ابن عبّاس: ليس في الدُّنيا ممّا في الجنّة إلاّ الأسماء، فإنّ الله قد أخبر

---

(١) صحيح البخاري، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، المتوفّى سنة٢٥٦ (اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية) أخرجه في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ﴾ (الفتح: ١٥) الحديث ٧٤٩٨، قال: حدّثنا معاذ بن أسد، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمّر، عن همّام بن منبّه عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

أنّ في الجنّه خمراً ولبناً وماءً وحريراً وذهباً وفضّة وغير ذلك، ونحن نعلم قطعاً أنّ تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما في قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشابهاً﴾(البقرة: ٢٥). على أحد القولين أنّه يشبه ما في الدُّنيا وليس مثله، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما، ولكن لتلك الحقائق خاصّية لا ندركها في الدُّنيا، ولا سبيل إلى إدراكنا لها؛ لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كلّ وجه، وتلك الحقائق على ما هي عليه هي تأويل ما أخبر الله به.

• التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة

قال تعالى: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ إمّا أن يكون الضمير عائداً على الكتاب أو على المتشابه. فإن كان عائداً على الكتاب كقوله (منه، ومنه) ﴿**فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ فهذا يصحّ، فإنّ جميع آيات الكتاب المحكمة والمتشابهة التي فيها إخبار عن الغيب الذي أُمرنا أن نؤمن به لا يعلم حقيقة ذلك الغيب ومتى يقع إلاّ الله. وقد يستدلّ لهذا أنّ الله جعل التأويل للكتاب كلّه مع إخباره أنّه مفصّلٌ، بقوله: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...**﴾(الأعراف: ٥٢، ٥٣)، فجعل التأويل الجائي للكتاب المفصّل. وقد بيّنا أنّ ذلك التأويل لا يعلمه وقتاً وقدراً ونوعاً وحقيقةً إلاّ الله، وإنّما نعلم نحن بعض صفاته بمبلغ علمنا لعدم نظيره عندنا. وكذلك قوله: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾(يونس: ٣٩) والكناية عائدة على القرآن أو على ما لم يحيطوا بعلمه وهو يعود للقرآن.

• الفرق بين التفسير والتأويل

تبيّن أنّه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولمّا يأتهم؛ لما أشرنا إليه من قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ومعنى ذلك أنّ الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإنّ الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به، فمعرفة الخبر تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله.

ونكتة ذلك أنّ الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلاً، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنّما يدلّ ابتداءً على المعنى الذهني ثمّ تتوسّط ذلك أو تدلّ على الحقيقة الخارجيّة.

فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأمّا معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية، وهذا هو الذي بيّناه فيما تقدّم أنّ الله إنّما أنزل القرآن ليُعلم ويُفهم ويُفقه ويُتدبّر ويُتفكّر فيه محكمه ومتشابهه، وإن لم يُعلم تأويله»[1].

صاحب المنار يختار هذا القول

وهذا ما اختاره محمّد رشيد رضا في تفسير المنار حيث قال: «أثبت ـ أي ابن تيميّة ـ أنّه ليس في القرآن كلام لا يُفهم معناه، وأنّ المتشابه إضافيّ إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأنّ التأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفيّة صفات الله تعالى

(١) ينظر هذا البحث في التفسير الكبير لابن تيمية: ج٢، ص٨٨-١١٤ مع التلخيص والتصرّف بالتقديم والتأخير.

وكيفيّة عالم الغيب من الجنّة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحدٌ غيره تعالى كيفيّة قدرته وتعلّقها بالإيجاد والإعدام وكيفيّة استوائه على العرش، مع أنّ العرش مخلوقٌ له وقائم بقدرته، ولا كيفيّة عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنّة كما قال تعالى في هؤلاء ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُن ...﴾ (السجدة: ١٧)، فليست نار الآخرة كنار الدُّنيا وإنّما هي شيءٌ آخر، وليست ثمرات الجنّة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنّما هو شيءٌ آخر يليق بذلك العالم ويناسبه».

ثمّ قال: «إنّما غلط المفسّرون في تفسير التأويل في الآية لأنّهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإنّ تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره.

• ذكر التأويل في سبع سور من القرآن، وهذه السورة (آل عمران) أُولاها.

• والثانية: سورة النساء وليس فيها إلاّ قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(النساء: ٥٩)، فسّر التأويل هاهنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء، والسدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة، وكلاهما بمعنى المآل، لكنّ الثاني أعمّ فهو يشمل حسن المآل في الدُّنيا.

وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر، والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته، وسنّته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء، ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره، لأنّ الكلام في التنازع وحسن عاقبة ردّه إلى الله ورسوله.

• والثالثة: سورة الأعراف وفيها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ، فسّر ابن عبّاس «تأويله» هنا بتصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة، وقال قتادة: «تأويله» ثوابه، ومجاهد جزاؤه، والسدي عاقبته، وابن زيد حقيقته. وكلّ هذه الألفاظ متقاربة المعنى، والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة، ولا يحتمل أن يُراد به تفسيره.

• الرابعة: سورة يونس، قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزّهاً عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾ (يونس: ٣٩)، فسّر أهل الأثر «تأويله» هنا بنحو ما تقدّم، أي ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به، ولمّا كانت عاقبة المكذّبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم.

• الخامسة: سورة يوسف؛ جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ﴾ (يوسف: ٦)، وقوله حكايةً عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف في السجن ﴿نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ﴾ (يوسف: ٣٦) أي ما رأيناه في المنام، وقوله حكايةً عنه ﴿قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إلاّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما﴾ (يوسف: ٣٧)، وقوله حكايةً عن ملأ الملك ﴿وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعالِمِينَ﴾ (يوسف: ٤٤)، وقوله حكايةً عن الذي نجا من ذينك

الفتيين ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ...﴾(يوسف: ٤٥)، وقوله حكايةً لخطاب يوسف لأبيه: ﴿يا أبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا...﴾ (يوسف: ١٠٠)، وقوله حكايةً عنه: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ...﴾(يوسف: ١٠١).

فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودي الذي تدلّ عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله تعالى: ﴿نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما ...﴾(يوسف: ٣٧)، فإخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذي سيقع في المآل. وفي قوله: ﴿... هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ ...﴾(يوسف: ١٠٠) أي هذا الذي وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعي الذي آلت إليه رؤياه المذكورة في أوّل السورة بقوله تعالى: ﴿إذْ قالَ يُوسُفُ لأبِيهِ يا أبَتِ إنِّي رَأيْتُ أحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤).

• السادسة: سورة الإسراء وفيها قوله تعالى: ﴿وَ أوْفُوا الْكَيْلَ إذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(الإسراء: ٣٥) أي مآلاً.

• السابعة: سورة الكهف وفيها قوله تعالى حكايةً عن العبد الذي آتاه الله رحمةً وعلماً من لدنه في خطاب موسى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾(الكهف: ٧٨)، وقوله بعد أن نبّأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التي أنكرها موسى ﴿ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾(الكهف: ٨٢). فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالأقوال.

فتبيّن من هذه الآيات أنّ لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلاّ بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر أو لرؤيا أو لعمل غامض يُقصد به شيءٌ في المستقبل، فيجب أن تُفسَّر آية «آل عمران» بذلك، ولا يجوز أن

يُحمل التأويل فيها في المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسِّرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير الطبري، وعلى ما اصطلح عليه متأخّروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ومثله قول أهل الأُصول: التأويل صرف اللّفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل»[1].

خلاصة القول الأوّل

والحاصل أنّ هذا القول يرى أنّ التأويل ليس من قبيل المعاني المُرادة باللّفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائيّاً كالأمر والنهي، فتأويله تحقّق المخبر به، وإن كان الكلام خبريّاً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأُمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلة فهو على قسمين:

• فإمّا أن يكون المخبر به من الأمور التي تنالها الحواسّ أو تدركها العقول فتأويله أيضاً ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: ﴿**غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ**﴾ (الروم: ٢ - ٤).

• وإن كان من الأمور المستقبلة الغيبيّة التي لا تنالها حواسّنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمور المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة

---

(١) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار: ج٣، ص١٥١.

وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجيّة.

والفرق بين هذا القسم أعني الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها، وبين الأقسام الأُخر، أنّ الأقسام الأُخر يمكن حصول العلم بتأويلها، بخلاف هذا القسم فإنّه لا يعلم حقيقة تأويله إلاّ الله تعالى. نعم، يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم. وأمّا حقيقة الأمر الذي هو حقّ التأويل فهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه.

إشكالان على القول الأوّل

هذا القول وإن أصاب في أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمرٌ خارجيّ يبتني عليه الكلام، وأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، لكنّه أخطأ في أمرين:

الأوّل: إنّ التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويؤول إليه الشيء، لكنّه رجوعٌ خاصّ لا كلّ رجوع «فإنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً، يدلّ على ذلك قوله تعالى في قصّة موسى والخضر عليهما السلام: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ وقوله تعالى: ﴿ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ والذي نبّأه لموسى صور وعناوين لما فعله عليه السلام في موارد ثلاثة كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور والعناوين، وتلقّى بدلها صوراً وعناوين أُخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاثة هي قوله تعالى: ﴿حَتّى إذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها ...﴾

(الكهف: ٧١)، وقوله: ﴿حَتّى إذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ ...﴾(الكهف: ٧٤)، وقوله: ﴿حَتّى إذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَة اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ ...﴾(الكهف: ٧٧).

وما تلقّاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها قوله: ﴿أَخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾(الكهف: ٧١)، وقوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْس لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾(الكهف: ٧٤)، وقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾(الكهف: ٧٧).

والذي نبّأ به الخضر من التأويل قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَة غَصْباً * وَأَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً * فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً * وَأَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَكانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ...﴾(الكهف: ٧٩ـ ٨٢)، ثمّ أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملةً بقوله: ﴿وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾(الكهف: ٨٢).

فالذي أُريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج. لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

ويقرب من ذلك ما ورد من لفظ التأويل في عدّة مواضع من قصّة يوسف عليه السلام كقوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾(يوسف: ٤)، وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ...﴾(يوسف: ١٠٠)، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود

أبويه وإخوته له وإن كان رجوعاً، لكنّه من قبيل رجوع المثال إلى الممثّل (كما سيتّضح لاحقاً) وكذا قوله: ﴿وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّي أرى سَبْعَ بَقَرات سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ يا أيُّهَا الْمَلأُ أفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ * قالُوا أضْغاثُ أحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأحْلامِ بِعالِمِينَ * وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأرْسِلُونِ. يُوسُفُ أيُّهَا الصِّدِّيقُ أفْتِنا فِي سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّي أرْجِعُ إلَى النّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إلاّ قَلِيلاً مِمّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إلاّ قَلِيلاً مِمّا تُحْصِنُونَ﴾ (يوسف: ٤٣ـ ٤٨).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أحَدُهُما إنِّي أرانِي أعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الآخَرُ إنِّي أرانِي أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إلاّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما﴾ إلى أن قال: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أمّا أحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ﴾ (يوسف: ٣٦ـ ٤١).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾ (يوسف: ٦)، وقوله: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾ (يوسف: ١٠١)، فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصّة يوسف عليه السلام فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، وهو الذي كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة والمثال، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها، والحقيقة المتمثّلة إلى مثالها الذي تتمثّل به.

والتدبّر في آيات القيامة يُعطي أنّ المراد هو ذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (يونس: ٣٩)،

وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾(الأعراف: ٥٣). فإنّ أمثال قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾(ق: ٢٢)، تدلّ على أنّ مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب وأنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسّية التي نعهدها في الدُّنيا، كما أنّ نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا هذه.

ومعنى ذلك أنّ رجوع أخبار الكتاب والنبوّة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقّق مضامينها في المستقبل»[1].

الثاني: حصر المتشابه الذي لا يُعلم تأويله، في آيات الصفات وآيات القيامة.

توضيحه: «إنّ المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى: ﴿وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضمير «تأويله» إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ﴾ فإنّ كثيراً من تأويل القرآن هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً وآيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الراسخين في العلم من الناس حتّى الزائغون قلباً، فإنّ الحوادث التي تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التي يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشرّعة.

وإن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر في قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ﴾ وأفاد أنّ غيره تعالى وغير الراسخين في العلم مثلاً لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابه، وهو يؤدّي إلى الفتنة وإضلال الناس،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٢٥.

لكن لا وجه لحصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة، فإنّ الفتنة والضلال كما يوجدان في تأويلها يوجدان في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما.

• كأن يقول القائل ـ وقد قيل ـ أنّ الأحكام الدينيّة إنّما شُرّعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيّناً لمن ركبه، فإنّما المطلوب هو الوصول بأيّ طريق اتّفق وتيسّر، وقد يُقال: إنّ التكليف إنّما هو لبلوغ الكمال ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقّق الوصول فلا تكليف لكامل.

• أو يقول: إنّ الدِّين إنّما شرّع لصلاح الدُّنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه أصلح لحال الناس، حتّى آل الأمر إلى ما يقال من أنّ الغرض الوحيد من شرائع الدِّين إصلاح الدُّنيا بإجرائها، والدُّنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينيّة ولا تهضمها، بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم وإجراءها.

• أو يُقال: إنّ التلبّس بالأعمال الدينيّة هو لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين، والقلوب المتدرّبة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهّر بأمثال الوضوء والغُسل والصلاة والصوم.

• أو يُقال: إنّ المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن أمورٌ عادية، وإنّما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامّة لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة.

إذا تأمّلت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تُحصى كثرةً ـ وتدبّرت في قوله

تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لم تشكّ في صحّة ما ذكرناه، وقضيت بأنّ هذه الفتن والمحن التي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلاّ من طريق اتّباع المتشابه وابتغاء تأويل القرآن، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات وآيات القيامة.

ولعلّ هذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان. فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدِّين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّي الكفّار ومودّة ذوي القربى واتّحاد الكلمة في الدِّين وغير ذلك»[1].

القول الثاني: ما ذهب إليه الطباطبائي

قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجودٌ لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبيّة المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يُناسب فهم السامع.

وقد عرفت فيما مرّ من البيان أنّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤١، ٤٨، بتصرّف بالتقديم والتأخير.

الموارد التي استعملها ـ وهي ستّة عشر مورداً على ما تقدّم ـ إلاّ في المعنى الذي ذكرناه»[١].

توضيحه يستلزم الوقوف على أصل طالما أكّدته البيانات القرآنية، هو أنّ كلّ الأشياء في عالمنا، المشهود لها نحو وجود عينيّ خاصّ بها في الخزائن الإلهية، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾ (الحجر: ٢١) حيث نصّت هذه الكريمة على النقاط التالية:

• أوّل مايواجهنا في هذه الآية أنّها عامّة ليست مختصّة بشيء دون آخر؛ لما ورد فيها ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وهو ما يفيد شمولها لكلّ ما يصدق عليه شيء إلاّ ما يخرجه سياق الآية نفسه، قال الطباطبائي: «إنّ ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ «من» كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء من دون أن يخرج منه إلاّ ما يخرجه نفس السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و«عند» و«خزائن» وما عدا ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول للعام»[٢].

إلى المذهب ذاته يتّجه الفخر الرازي وهو يردّ على من فسّر مراد الآية بالمطر، لأنّه هو السبب للأرزاق ولمعايش بني آدم وغيرهم حيث يقول: «تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ بالمطر تحكّم محض، لأنّ قوله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء إلاّ ما خصّه الدليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته»[٣].

• يُمثّل جوهر هذه النقطة أنّ تلك الخزائن فوق الاثنين، حيث ذكرت

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٤٣.

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للرازي: ج١٩، ص١٣٨.

الخزائن بصيغة الجمع ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُـهُ﴾ وأقـلّ الجمـع إثنـان وهو الجمع المنطقي، أمّا الجمع غير المنطقي فهو ثلاثة فما فوق، يقول الواحدي: «الخزائن جمع الخزانة، وهي اسم المكان الذي يُخزن فيه الشيء أي يُحفظ»[1].

المهمّ أنّ الآية استخدمت «الخزائن» بصيغة الجمع، وحيث تفيد الآية أن ما من شيء في عالمنا إلاّ ويعبّر عن وجود خاصّ في هذه المرتبة من الوجود، له فوقها خزائن، فيكون للشيء مراتب ثلاث، هي مرتبة هذا العالم ومرتبتان في تلك الخزائن وفق قاعدة أنّ الاثنين أقلّ الجمع. كما يمكن أن تتنزّل إلى مرتبتين هما مرتبة الوجود الظاهري التي في نشأتنا، والمرتبة التي عبّر عنها القرآن «خزائن»، هذا على تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة، على هذا الاحتمال يكون لكلّ شيء مرتبتان من الوجود على أقلّ تقدير.

أمّا عدد تلك الخزائن التي تحوي أشياء الوجود بمعنى أن يكون لهذه الأشياء مرتبة وجود سابقة، فهو أمرٌ ينأى عن تحديده العقل، ويحتاج القول فيه إلى دليل قطعيّ نصّي من القرآن أو الرواية، يبيّن عدد تلك الخزائن «العوالم».

بيدَ أنّ الذي يفيده النصّ القرآني أنّ تلك الخزائن محدودة متميّزاً بعضها عن بعض، وإلاّ لكانت واحدة.

عن هذا المعنى يقول الطباطبائي: «إنّ التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمورٌ لا تحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا تحصرها الأقدار المعهودة، ولا شكّ أنّها صارت غيوباً مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن

(١) المصدر نفسه.

حكم الحدّ والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلاّ بما هو محدود ومقدَّر، وأمّا التي في خزائن الغيب من الأشياء، فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحدّ والقدر، وبالجملة قبل أن توجد بوجودها المقدَّر لها غير محدودة مقدّرة مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى، على ما تنطق به الآية.

فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود، المسجونة في سجن الزمان هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت مبهماً غير مقدّر وإن لم نستطع أن نُحيط بكيفيّة ثبوتها»[1].

يترتّب على ذلك أنّ هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عال منها غير محدود بحدّ ما هو دان. باللغة الفلسفية: تنتظم تلك المراتب حسب قاعدة العلّة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيّدة بقيد عدمي فاقدة لكمال ما، على حين ليست المرتبة العالية التي علّتها مقيّدة بالقيد نفسه وإلاّ لما كانت علّة والمرتبة الدانية معلولاً.

• هل تلك الخزائن هي في عالمنا المادّي المشهود وليست هي فوق هذا العالم؟ تنصّ الآية: ﴿وَإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ فأضافت الخزائن إلى الله سبحانه بقرينة «عندنا».

وعند العودة إلى القرآن نراه يميّز بين «ما عندكم» وبين «ما عند الله» ويُعطي حكماً للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة «ما عندكم» مختلفاً عن الحكم الذي يعطيه للموجودات التي تدخل في دائرة «ما عند الله» حيث يقول سبحانه: ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللهِ باق﴾(النحل: ٩٦). وبربط هذه الآية مع الآية مورد البحث ﴿وَإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا﴾ يتّضح أنّ تلك الخزائن أمورٌ ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة لأنّها عند الله، وما عند الله

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٧، ص١٢٥.

باق، إذاً هي فوق عالمنا المشهود، لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتّسم بالثبات ولا بالبقاء.

هكذا ينتهي التحليل المضموني في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ الخزائن الإلهية التي تذكرها الآية هي جميعاً فوق عالمنا المشهود، بحكم انتسابها إلى ما عند الله، وما عند الله باق، ومن ثَمَّ فهي أمور ثابتة غير زائلة.

نحوان من النزول

• تقول الآية: ﴿**وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم**﴾ فما معنى الإنزال أو التنزيل أو النزول؟ خاصّة وأنّ القرآن الكريم يستخدم التعبير في مواضع متعدِّدة، منها قوله سبحانه: ﴿**إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَة مُبارَكَة**﴾ (الدخان: ٣)، ﴿**إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ (القدر: ١)، ﴿**وَأنْزَلْنَا الْحَدِيدَ**﴾ (الحديد: ٢٥) وغير ذلك كثير.

فهل معنى ﴿**إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ مثلاً أنّ القرآن الكريم كان في مكان مادّي عال، وأنّ الله سبحانه أنزله إنزالاً مكانيّاً، كما لو كان عندنا شيء ذو قيمة في مكان عال ثمّ ننزله مكانياً من مكان إلى مكان آخر؟ وهل يعني قوله تعالى: ﴿**وَأنْزَلْنَا الْحَدِيدَ**﴾ أنّ هذا الحديد الذي بيد الإنسان كان في مكان عال مثلاً، ثمّ أنزله الله من هناك؟ كذلك قوله سبحانه: ﴿**وَأنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأنْعامِ ثَمانِيَةَ أزْواج**﴾ (الزمر: ٦)؟

في الآية مورد البحث ﴿**وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم**﴾ فإنّ النزول يستدعي علوّاً وسفلاً ورفعةً وخفضةً وسماءً وأرضاً كما يقول الطباطبائي[1]، فكيف يتمّ تدبّر الأمر؟ وعلى أيّ صورة يفهم هذا الإنزال؟

انتهى البحث العلمي إلى التمييز بين ضربين من النزول لفهم النزول في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٤٣.

القرآن، كثيراً ما يقع الخلط بينهما ويفضي إلى التباسات كبيرة، وهما:

النزول على نحو التجافي والنزول على نحو التجلّي

• يُنظر إلى العلوّ والسفل تارةً على نحو مكاني، فهذا الكتاب يوجد في مكان عال الآن، عندما يأخذه أحدهم ويضعه في مكان دان يُقال فيه أنّه كان عالياً وصار الآن سافلاً. كذلك الحال في ترتيب وضع اليدين إحداهما فوق الأُخرى، حيث تصير إحداهما فوق نسبةً إلى الأُخرى التي تصير في السفل.

من خصائص العلوّ والسفل المكانيّين أنّ النزول فيهما يكون بنحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في الأعلى فهو غير موجود في الأسفل، وإذا كان في الأسفل فهو غير موجود في الأعلى، وعلى هذا جرت الآية في قوله تعالى: ﴿**تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ**﴾(السجدة: ١٦)، فعندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع، بل تتجافى عنه وتتباعد.

هذا النوع من العلوّ والسفل هو الذي يُطلق على الإنزال فيه الإنزال على نحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في مكان لايكون في مكان آخر.

• وثمّ ضرب آخر من الإنزال والتنزيل يطلق عليه القرآن الكريم «التجلّي» كما في قوله سبحانه: ﴿**فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ (الأعراف: ١٤٣). وأبرز خصوصيّة في هذا الضرب من التنزيل أنّ الشيء إذا تنزّل لا يفقد وجوده في العلوّ ولا يفقد مرتبته الحضورية فيه، بعكس التنزّل على نحو التجافي حيث يفقد الشيء مرتبته العالية، بحيث إذا صار سفلاً فهو ليس عالياً وإذا صار فوقاً فهو ليس تحتاً وهكذا.

يمكن تقريب هذا الضرب من الإنزال بمثال من النشاط العلمي للإنسان، فإذا ما كانت عند الإنسان فكرة في ذهنه ثمّ عمد إلى كتابتها على

الورق، فإنّ هذه الفكرة تنزّلت من مرتبة العقل وصارت في مرتبة الورق، وبعبارة أُخرى تنزّلت من الوجود الذهني إلى الوجود الكتبي. ومن الواضح أنّ الوجود الأوّل مرتبة من الوجود والثاني مرتبة أُخرى منه. لكنّ الفكرة عندما نزلت من الذهن على الورق لم يفقد الإنسان علمه بها، بل هي ماتزال تحافظ على وجودها في الذهن، غاية ما هناك أنّها ظهرت في مرتبة أُخرى من مراتب الوجود دون أن تفقد مرتبتها السابقة.

طبيعي أنّ للفكرة في مرتبتها الوجودية الجديدة أحكامها الخاصّة بها، فإنّ الفكرة وهي في الذهن موجودٌ مجرّد غير قابل للنقل والسرقة مثلاً، لكنّها وهي على الورق تنطبق عليها أحكام المادّة، فهي قابلة للانتقال والسرقة وما إلى ذلك. فالفكرة هي هي، وهي غيرها. هي هي لأنّ المضمون واحد، فما هو موجود في الذهن وما هو على الورق شيءٌ واحد، بيدَ أنّهما يختلفان في المرتبة الوجودية، فللفكرة في الذهن درجةٌ وجوديّة مجرّدة عن المادّة، أمّا على الورق فهي في درجة وجودية أُخرى.

كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأُخرى، يقول الله سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، كما يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠)، فليس معناه أنّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجودية فقَدَ مرتبته السابقة، كلاّ، هذا صعود على نحو التجلّي كما أنّ ذاك تنزّل على نحو التجلّي أيضاً.

وبهذا يتبيّن خطل التصوّر الذي يظنّ أنّ آية ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ تحتاج إلى صرف عن ظاهرها، فإنّ الحديد شيء ومن ثمّ فله خزائن كما تنصّ الآية صراحةً، لكن من البديهي أنّ خزائن الحديد عند الله لا تحوي الحديد على النحو الذي يتداوله الإنسان على الأرض، بل هو هناك بنحو من الوجود

وعلى الأرض بنحو آخر، وتلك حقيقة وهذه حقيقة أُخرى.

نخلص في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ التنزيل في الآية الكريمة ﴿وما ننزّله﴾ هو ليس التنزيل على نحو التجافي، بل هو التنزيل على نحو التجلّي، وفيه لا يفقد الشيء مرتبته العالية بحضوره في مرتبة وجودية أُخرى.

• تقول الآية أيضاً: ﴿وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم﴾.

من المباحث القرآنية المهمّة أنّ الشيء كلّما «تنزّل» أي ترتّب في مراتب الوجود من الأعلى إلى الأسفل في نطاق المراتب الطولية للوجود، تزداد قيوده، فكلّما ابتعد عن مصدر الكمال المطلق المتمثّل بالحقّ سبحانه كثرت حدوده وزادت نقائصه وقلّت كمالاته، فإذا كان في أوّل تنزّله فسيكون فيه نحو من الحدّ، ثمّ إذا صار في التنزّل الثاني كثر الحدّ وهكذا.

نقطة المعيار في هذه الملاحظة هي الاقتراب من مصدر الكمال سبحانه والابتعاد عنه، فالشيء عند الله مستقرّاً في خزائنه يكون غير مقدّر بقدر ولا محدود بحدٍّ، وهو مع ذلك هو، لكن كلّما تنزّل ازدادت حدوده وقيوده وقلَّ كماله.

خلاصة هذه النقطة أنّ للشيء حال تنزّله قدراً به يتعيّن ويتميّز عن غيره.

نموذج تطبيقي: القرآن الكريم

يعدّ القرآن الكريم أحد أهمّ التطبيقات التي أشار إليها القرآن للأصل المتقدِّم، قال سبحانه: ﴿**وَالكِتابِ الْمُبِينِ * إنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾(الزخرف: ٢ ـ ٤)، فإنّه يدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطّع والتفصّل، لكنّه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءاً وألبسه لباس العربية

لعلّهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله ومعرفته ما دام في أُمّ الكتاب.

قال الطباطبائي في ذيل هذه الآيات: «﴿إنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الضمير للكتاب و﴿قرآناً عربيّاً﴾ أي مقروّاً باللغة العربية، و﴿لعلّكم تعقلون﴾ غاية الجعل وغرضه. هذا الجعل المذكور يشهد بأنّ القرآن له مرحلة من الكينونة والوجود لا ينالها عقول الناس، ومن شأن العقل أن ينال كلّ أمر فكري وإن بلغ من اللطافة والدقّة ما بلغ، فمفاد الآية أنّ الكتاب بحسب موطنه الذي له في نفسه أمرٌ وراء الفكر أجنبيّ عن العقول البشرية، وإنّما جعله الله قرآناً عربيّاً وألبسه هذا اللّباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه، والرجاء في كلامه تعالى قائم بالمقام أو المخاطب دون المتكلّم كما تقدّم غير مرّة»[1].

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيم خَبِير﴾(هود: ١)، ما يشير إلى هذا المضمون أيضاً، فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية وتنزيله على النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ويدلّ على هذه المرتبة الثانية من القرآن التي تستند إلى الأُولى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً﴾(الإسراء: ١٠٦)، قال الطبرسي في مجمع البيان : «معنى فرقناه فصّلناه ونزّلناه آية آية وسورة سورة، ويدلّ عليه قوله: ﴿على مكث﴾»[2]. فاللفظ بحسب نفسه يعمّ نزول المعارف القرآنية التي هي عند الله، في قالب الألفاظ، والعبارات التي لا تتلقّى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٨، ص٨٣.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: المجلّد الرابع، الجزء الخامس عشر، ص١٠٩.

إلاّ بالتدريج ولا تتعاطى إلاّ بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقّله وحفظه.

وكيفما كان فقد كان القرآن «غير مفروق الآيات ثمّ فرّق ونزّل تنزيلاً وأوحي نجوماً. وليس المراد بذلك أنّه كان مجموعَ الآيات مرتّبَ السور على الحال الذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلّفاً مجموعاً بين الدفّتين مثلاً، ثمّ فرّق وأُنزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله نجوماً ليقرأه على الناس على مكث، كما يفرّقه المعلّم المقرئ منّا قطعات ثم يعلّمه ويقرّيه متعلّمه كلّ يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه، وذلك أنّ بين إنزال القرآن نجوماً على النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين إلقائه قطعة قطعة على المتعلّم فرقاً بيّناً، وهو دخالة أسباب النزول في نزول الآية على النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه في تعلّم المتعلِّم. فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلّم في أزمنة مختلفة يمكن أن تجمع ويضمّ بعضها إلى بعض في زمان واحد، ولا يمكن أن تجمع أمثال قوله سبحانه: ﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ**﴾(المائدة: ١٣)، وقوله: ﴿**قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّارِ**﴾(التوبة: ١٢٣)، وقوله: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها**﴾(المجادلة: ١) وقوله: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً**﴾(التوبة: ١٠٣) ونحو ذلك، فيلغى سبب النزول وزمانه ثمّ يفرض نزولها في أوّل البعثة أو في آخر زمان حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله. فالمراد بالقرآن في قوله: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْناهُ**﴾ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلّفة»[١].

الفارق الأساس بين المرتبتين

من أهم الفوارق بين هاتين المرتبتين للقرآن أنّ المرتبة العالية منه لايمكن نيلها من خلال العقل وأدواته ومناهجه، نعم يمكن نيلها من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٤.

خلال طريق آخر سنبيّنه لاحقاً. قال الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ تأكيد وتبيين لما تدلّ عليه الآية السابقة من أنّ الكتاب في موطنه الأصلي وراء تعقّل العقول. والضمير في قوله «إنّه» للكتاب، والمراد بأُمّ الكتاب اللوح المحفوظ كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظ﴾(البروج: ٢١ - ٢٢)، وتسميته بأُمّ الكتاب لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره، والتقييد بأُمّ الكتاب و«لدينا» للتوضيح لا للاحتراز. والمعنى أنّه حال كونه في أُمّ الكتاب لدينا ـ حالاً لازمة ـ لعليٌّ حكيم.

والمراد بكونه عليّاً على ما يعطيه مفاد الآية السابقة أنّه رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول، وبكونه حكيماً أنّه هناك محكم غير مفصّل ولا مجزًّإٍ إلى سور وآيات وجمل وكلمات كما هو كذلك بعد جعله قرآناً عربيّاً، كما استفدناه من قوله سبحانه: ﴿... كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيم خَبِير﴾(هود: ١).

وهذان النعتان أعني كونه عليّاً حكيماً هما الموجبان لكون (القرآن في مرتبته العالية) وراء العقول البشرية، فإنّ العقل في تفكّره لا ينال إلاّ ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً، وكان مؤلّفاً من مقدّمات تصديقيّة يترتّب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنية، وأمّا إذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ (كما هو الحال في تأويل القرآن) وكان غير متجزّئٍ إلى أجزاء وفصول فلا طريق للعقل إلى نيله.

خلاصة معنى الآيتين أنّ الكتاب عندنا في اللّوح المحفوظ ذو مقام رفيع وإحكام لا تناله العقول لذينك الوصفين (عليٌّ حكيم) وإنّما أنزلناه بجعله مقروّاً عربياً رجاء أن يعقله الناس.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿... لعلّكم تعقلون﴾ إمكان تعقّل الناس هذا

القرآن العربي النازل تعقّلاً تامّاً، فهذا الذي نقرؤه ونعقله إمّا أن يكون مطابقاً لما في أُمّ الكتاب كلّ المطابقة أو لا؟ والثاني باطل قطعاً؛ كيف وهو تعالى يقول: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ و﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ و﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨)، فتعيّن الأوّل. ومع مطابقته لأُمّ الكتاب كلّ المطابقة، ما معنى كون القرآن العربي الذي عندنا معقولاً لنا، وما في أُمّ الكتاب عند الله غير معقول لنا؟»[1].

قلنا: إنّ هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربيّ مبين متّحد مع ما في اللّوح المحفوظ اتّحاد الرقيقة والحقيقة، والثابت في البحث الفلسفي أنّ الرقيقة هي الحقيقة بوجود أضعف، والحقيقة هي الرقيقة بوجود أعلى وأشرف، وهذا معنى ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ بين المرتبتين اتّحاداً من جهة واختلافاً من جهة أُخرى، وإن كان ما به الاختلاف يرجع إلى ما به الاتّحاد، فهي هي، وهي غيرها.

النسبة بين التأويل والتنزيل

بعد أن اتّضح أنّ وراء ما نقرؤه ونعقله من القرآن أمراً «هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، وهو الذي تعتمد وتتّكي عليه معارف القرآن المنزّل ومضامينه، وليس هو من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها» يتبيّن أنّ هذا هو «بعينه تأويل القرآن لانطباق أوصافه ونعوته عليه»[2].

من هنا يُطرح هذا التساؤل: ما هي العلاقة القائمة بين التأويل والتنزيل؟

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٨، ص٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٣، ص٥٤.

ذكر الطباطبائي أنّ نسبة التأويل إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثّل إلى المثال، وأنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل عند الله. وأوضح ذلك قائلاً: «إنّ الآيات تدلّ على أنّ تأويل الآية أمرٌ خارجيّ نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثّل إلى المثل، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بما لها من الدلالة، لكنّه محكيّ لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ نظير قولك: (في الصيف ضيّعت اللّبن) لمن أراد أمراً قد فوّت أسبابه من قبل، فإنّ المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل وهو تضييع المرأة اللّبن في الصيف لا ينطبق شيءٌ منه على المورد، وهو مع ذلك ممثّل لحال المخاطب حافظ له يصوّره في الذهن بصورة مضمّنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل، فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنية، وإن لم يكن أمراً يدلّ عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلاّ أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة لّما كان كلٌّ منها ينتشي منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة، كما أنّ قول السيّد لخادمه (اسقني) ينتشي عن اقتضاء الطبيعة الإنسانيّة لكمالها، فإنّ هذه الحقيقة الخارجية هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء، وهو يقتضي بدل ما يتحلّل من البدن، وهو يقتضي الغذاء اللازم، وهو يقتضي الريّ، وهو يقتضي الأمر بالسقي مثلاً.

فتأويل قوله: (اسقني) هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه. ولو تبدّلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شيء آخر يباين الأوّل مثلاً لتبدّل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر، وكذا الفعل الذي يُعرف فيفعل، أو يُنكر فيُجتنب في واحد من المجتمعات

الإنسانية على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم، إنّما يرتضع من ثـدي الحسن والقبح الذي عندهم، وهو يستند إلى مجموعة متّحدة متّفقة من علـل زمانية ومكانية وسوابق عادات ورسوم مرتكـزة في ذهـن الفاعـل بالوراثـة ممّن سبقه، وتكرّر المشاهدة ممّن شاهده من أهل منطقته، فهذه العلّة المؤتلفـة الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه، من غير أن تكون عين فعله أو تركه، لكنّها محكيّة مضمّنة محفوظة بالفعل أو الترك، ولو فرض تبدّل المحيط الاجتماعـي لتبدّل ما أتى به من الفعل أو الترك.

فالأمر الذي له التأويل سواءً كان حكماً أو قصّةً أو حادثـةً يتغـيّر بتغـيّر التأويل لا محالة، ولذلك ترى أنّه تعالى في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ ...﴾ لمّا ذكر اتّباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاءً للفتنة، ذكر أنّهم بذلك يبتغون تأويله الذي ليس بتأويل له، وليس إلاّ لأنّ التأويل الـذي يأخـذون به لو كان هو التأويل الحقيقـي لكـان اتّبـاعهم للمتـشابه اتّباعـاً حقّـاً غـير مذموم، وتبدّل الأمر الذي يدلّ عليه المحكـم وهـو المـراد مـن المتـشابه إلى المعنى غير المراد الذي فهموه من المتشابه واتّبعوه.

فقد تبيّن أنّ تأويل القرآن حقائق خارجية تـستند إليـه آيـات القـرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنتـه بحيـث لـو فـرض تغـيّر شيء مـن تلـك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين»[1].

أمّا لماذا بيّنت هذه المعارف والمقاصد بلسان المثل، فلعلّـه يرجـع إلى مـا ذكره القرآن من أنّها ـ وهي في أُمّ الكتاب ـ أعظم ممّا يمكن للناس الوقـوف عليه من خلال عقولهم وأفهامهم، لذا حاولـت البيانـات القرآنيـة أن تنـزل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٢.

تلك المعارف منزلة قريبة من أُفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز.

قال الغزالي: «كلّ ما يحتمله فهمك فإنّ القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللّوح المحفوظ لتمثّل لك، وذلك مناسب يحتاج إلى التعبير.

فإن قلت: لِمَ أُبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة ولم تكشف صريحاً حتّى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل؟

فالجواب: أنّ الناس نيام في هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلاّ بالمثال ـ دون الكشف الصريح ـ وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملكوت.

فإذا عرفت ذلك عرفت أنّك في هذا العالم نائم ـ وإن كنت مستيقظاً عارفاً ـ فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالمثال وأرواحها، ويعلمون أنّ تلك الأمثلة كانت قشوراً وأصدافاً لتلك الأرواح، ويتيقّنون صدق آيات القرآن، وصدق قول الرسول صلّى الله عليه وآله والأئمّة الهُداة عليهم السلام.

فافهم وتحقّق من هذا أنّك لمّا كنت نائماً في هذه الحياة، وإنّما تيقّظك بعد الموت، وعند ذلك تصير أهلاً لمشاهدة صريح الحقّ كفاحاً، وقبل ذلك فلا تحمل الحقائق إلاّ مصبوبة في قالب الأمثال الخيالية، ثمّ لجمود نظرك على الحسّ تظنّ أنّه لا معنى له إلاّ المتخيّل، وتغفل عن الحقيقة والسرّ كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك إلاّ قالبك. ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُور**﴾.

وهذا هو الذي نصطلح عليه بالمثال الطوليّ.

نموذج تطبيقي للمثال الطولي

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إلاّ إبْلِيسَ أبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ * وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ * فَأزَلَّهُما الشَّيْطانُ عَنْها فَأخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْض عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إلى حِين * فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٤ـ ٣٧).

تكرّر ذكر هذه القصّة في القرآن في مواضع متعدّدة، كسورة الأعراف وسورة طه، حيث وصفت بدء خلق الإنسان، وما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجود له، وسجودهم وإباء إبليس، وتغريره بآدم وزوجه وخروجهما من الجنّة، وما قضى الله في ذلك من القضاء.

ولست بصدد الوقوف على تفاصيل هذه القصّة القرآنية، إلاّ أنّ الذي ينبغي الوقوف عليه أنّ هناك اتجاهاً في فهم وقائع هذه القصّة بنحو يختلف عن الفهم المتعارف لها. قال الطباطبائي معلّقاً على هذه القصّة: «والقصّة وإن سيقت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا، وتضمّنت أمراً وامتثالاً وتمرّداً واحتجاجاً وطرداً ورجماً وغير ذلك من الأمور التشريعيّة والمولوية، غير أنّ البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلاً للتكوين، بمعنى أنّ إبليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال، أي الخضوع للحقيقة الإنسانيّة، فتفرّعت عليه المعصيّة، ويشعر به قوله تعالى: ﴿فَما يَكُونُ لَكَ أنْ تَتَكَبَّرَ فِيها﴾ (الأعراف: ١٣)، فإنّ ظاهره أنّ هذا المقام لا يقبل لذاته التكبّر، فكان تكبّره فيه خروجه منه وهبوطه إلى ما هو دونه.

على أنّ الأمر بالسجود ـ كما عرفت ـ أمرٌ واحدٌ توجّه إلى الملائكة وإبليس جميعاً بعينه، والأمر المتوجّه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويّاً تشريعيّاً، بمعنى الأمر المتعلّق بفعل يتساوى نسبة مأموره إلى الطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة، فإنّ الملائكة مجبولون على الطاعة، مستقرّون في مقرّ السعادة، كما أنّ إبليس واقع في الجانب المخالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

فلولا أنّ الله سبحانه خلق آدم وأمر الملائكة وإبليس جميعاً بالسجود له، لكان إبليس على ما كان عليه من منزلة القرب غير متميّز من الملائكة، لكن خلق الإنسان شقّ المقام مقامين: مقام القرب ومقام البُعد، وميّز السبيل سبيلين؛ سبيل السعادة وسبيل الشقاوة»[1].

وقال في موضع آخر: «وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصّة التي قصّها الله تعالى من إسكان آدم وزوجته الجنّة، ثمّ إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثّل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة بسكنه حظيرة القدس ومنزل الرفعة والقرب ودار نعمة وسرور وأنس ونور ورفقاء طاهرين وأخلاّء روحانيين وجوار ربّ العالمين»[2].

نوع آخر من المثل القرآني

هناك نوع آخر من المثل القرآني غير الذي تقدّم في الفقرة السابقة تناوله القرآن الكريم بنحو واسع كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾(الزمر: ٢٧)، وذلك محاولة منه لإيصال المعارف

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص١٣٢.

القرآنية العالية والعميقة ـ التي جاءت من خلال البيانات القرآنية ـ إلى مختلف طبقات الناس من خلال الأمثال المضروبة لهم، لأنّ الهداية المتوخّاة من القرآن لا تختصّ بطائفة دون أُخرى، بل تعمّ الجميع وتشمل الطبقات عامّة، قال الطباطبائي في ذيل قوله تعالى ﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ لِلنّاسِ وَاللهُ بكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(النور: ٣٥): «إشارة إلى أنّ المثل المضروب تحته طورٌ من العلم، وإنّما اختير المثل لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق والدقائق ويشترك فيه العالم والعامّي فيأخذ كلٌّ ما قُسم له»[١].

تأسيساً على ذلك قلنا في بحث الإعجاز أنّ التحدّي الذي ذكره القرآن في قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض ظَهِيراً﴾(الإسراء: ٨٨) لم يقتصر على طبقة معيّنة، بل شمل جميع الناس بمختلف مستوياتهم[٢].

وقال الرازي في ذيل قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾(البقرة: ١٧) «المقصود من ضرب الأمثال أنّها تؤثّر في القلوب ما لا يؤثّره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأنّ الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ، والغائب بالشاهد، فيتأكّد الوقوف على ماهيته، ويصير الحسّ مطابقاً للعقل، وذلك في نهاية الإيضاح. ألا ترى أنّ الترغيب إذا وقع في الإيمان مجرّداً عن ضرب مثل لم يتأكّد وقوعه في القلب كما يتأكّد وقوعه إذا مثّل بالنور، وإذا زهّد في الكفر بمجرّد الذكر لم يتأكّد قبحه في العقول كما يتأكّد إذا مثّل بالظلمة، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسيج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٥، ص١٢٥.

(٢) الإعجاز بين النظرية والتطبيق، محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ: ص١٥٥.

صورته من الإخبار بضعفه مجرّداً، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه ضرب الأمثال»[١].

وهذا هو المشهور في كلمات المفسّرين، ونصطلح عليه بالمثال العرْضيّ تمييزاً له عن النحو السابق.

نموذج تطبيقي للمثال العرْضي

حفل القرآن الكريم بالعديد من الاستدلالات على إثبات توحيد الربوبية والتدبير، ذلك لأنّ النزاع بين الوثنيين والموحِّدين لم يكن في وحدة الإله وكثرته بمعنى واجب الوجود الموجود لذاته الموجِد لغيره، لعدم وقوع النزاع في أنّه واحد لا شريك له، وإنّما النزاع في الإله بمعنى الربّ المعبود، فالوثنيّون على أنّ تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوّض إلى موجودات شريفة مقرّبة عند الله ينبغي أن تُعبد حتّى تشفع لعبادها عند الله وتقرّبهم إليه زُلفى، كربّ السماء وربّ الأرض وربّ الإنسان وهكذا، وهي آلهة مَن دونها، والله سبحانه إله الآلهة وخالق الكلّ كما يحكيه عنهم قوله سبحانه: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ (الزخرف: ٨٧)، وقوله: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٩).

من هنا حاول القرآن الكريم أن يثبت هذه الحقيقة من خلال البرهان العقلي من جهة، ولم يكتف بذلك بل أوضح هذا البرهان من خلال المثال أيضاً من جهة أُخرى.

أمّا البرهان العقلي الذي اعتمده لبيان ذلك فهو قوله سبحانه: ﴿لَوْ كانَ

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٢، ص٦٦.

فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٢) المقصود من الآلهة في الآية الأرباب المتفرِّقون، على ما يفيده ضمّها إلى قوله تعالى: ﴿**أَأَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ**﴾ (يوسف: ٣٩).

في كلّ الأحوال تعدّ هذه الكريمة من أُمّهات الآيات التي تمّ الاستدلال بها لإثبات التوحيد في الربوبية، والاستدلال فيها يعتمد على قياس استثنائي له مقدّم وتال، فلابدّ إذن من إثبات أمرين:

الأوّل: التلازم بين المقدّم والتالي.

الثاني: بطلان التالي.

بتطبيق هذه الآلية البرهانية على المقام، يكون المطلوب أوّلاً إثبات التلازم بين تعدّد الآلهة والأرباب وبين فساد السماوات والأرض، ثمّ ثانياً إثبات أنّ السماوات والأرض ليست فاسدة وإنّما هي على نظم واحد متقن ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾ (السجدة: ٧) كما قوله: ﴿**صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ (النمل: ٨٨).

بالنسبة للأمر الأوّل الماثل في إثبات التلازم بين تعدّد الآلهة وفساد السماوات والأرض، نجد أنّ فكر المسلمين قد ذكر وجوهاً عدّة تكشف عن عمق تفكيرهم في هذه المجالات، نختار أحدها.

نقطة البداية في هذا الوجه: لو فرضنا تعدّد الآلهة، فمعنى ذلك أنّ كلّ إله يخلق ما ينسجم معه ويسانخه ويشاكله، وذلك لما ثبت في محلّه عقلاً ونقلاً، ويكفينا في ذلك ما ينصّ عليه القرآن صراحةً في قوله: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**﴾ (الإسراء: ٨٤)، فلو كان الآلهة متعدّدين فسيتصرّف كلّ إله على شاكلته، والنتيجة سيرتبط كلّ جزء من العالم بإلهه، فهذا الجزء يرتبط بإلهه وذاك بإلهه وهكذا، وحينئذ لا تترابط أجزاء العالم في نسيج نظام واحد ولا

يسوده النظام الكلّي العامّ، وهـذا معنـاه فـساد الـسماوات والأرض، حيـث يأخذ كلّ إله بجزء.

وهذا ما أبانه القـرآن نفـسه عـلى نحـو اسـتدلاليّ واضـح كـما في الآيـة الكريمة: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَد وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إله إذاً لَذَهَـبَ كُلُّ إله بـِما خَلَـقَ﴾ (المؤمنـون: ٩١)، فلو كان مع الله آلهـة أُخـرى تـشترك في الربوبيّـة والتـدبير، لانصرف كلّ إله إلى الذي خلقه لتدبيره، فينعزل هذا الجزء مـن العـالم عـن ذاك وهكذا.

قرّر الطباطبائي حجّة هذه الآية بقوله: «إنّه لو فـرض للعـالم آلهـة فـوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً متبائنين حقيقةً، وتباين حقـائقهم يقـضي بتبـاين تدبيرهم، فتتفاسد التدبيرات وتفسد السماء والأرض»[1].

نخلص من جميع ما مرّ إلى إثبات ما نصّت عليه الآيـة في الأمـر الأوّل مـن التلازم بين تعدّد الآلهة والأرباب وفساد النظام الكوني، إذ يلزم من التعدّد فساد هذا النظام الواحـد الـذي يبـسط بـأواصره الارتباطيـة بـين أجـزاء الكون.

أمّا الأمر الثاني، فالتساؤل الـذي ينبثـق هنـا بعـد تماميـة الأمـر الأوّل؛ مفاده: هل النظام الذي يحكم العالم هو نظام متقن وليس نظاماً فاسداً؟ إنّـما يُثار هذا السؤال جرياً على مقتضيات القياس الاستثنائي، فالمطلوب في هذه الخطوة أن يثبت بطلان التالي أي لا يوجد فساد، ليصار إلى النتيجة المطلوبة. إذاً لا يوجد تعدّد الآلهة، إذ سبق القول أنّه لابدّ في القيـاس الاسـتثنائي مـن إثبات التلازم بين المقدّم والتالي (وقد ثبت في الأمر الأوّل)، ثمّ نثبت بطلان

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٤، ص٢٦٧.

التالي، حتّى نأخذ النتيجة متمثِّلة ببطلان المقدّم، أي بطلان تعدّد الآلهة[1].

يجيب القرآن صراحةً على السؤال المُثار بقوله تعالى: ﴿**صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ (النمل: ٨٨) وهو نصٌّ ممتلئ الدلالة على أنّ النظام الموجود هو النظام الأتقن الذي لا يتخلّله اضطراب ولا ينفذ إليه فساد. على أنّ الأمر لا يقتصر على هذه الآية الكريمة وحدها، بل تطلع علينا مقدّمة سورة الملك بمشهد يحكي التماسك والترابط والوحدة في النظام الوجودي وأنّ عالم الإمكان لا ينطوي على أيّ ضرب من النقص والتفاوت والفساد، يقول سبحانه: ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماوات طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُت فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُور * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ**﴾ (الملك: ٣ـ ٤).

أمّا المثال الذي ضربه الله لنفي تعدّد الآلهة فهو في قوله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُل هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلّه بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الزمر: ٢٩)، قال الراغب: «الشكس – بالفتح فالكسر – سيّئ الخلق، وقوله: **شركاء متشاكسون** أي متشاجرون لشكاسة خلقهم...

مثلٌ ضربه الله للمشرك الذي يعبد أرباباً وآلهةً مختلفين فيشتركون فيه وهم متنازعون، فيأمره هذا بما ينهاه عنه الآخر وكلٌّ يريد أن يتفرّد فيه ويخصّه بخدمة نفسه، وللموحِّد الذي هو خالص لمخدوم واحد لا يشاركه فيه غيره فيخدمه فيما يريد منه من غير تنازع يؤدّي إلى الحيرة، فالمشرك هو

(١) يُنظر بحث توحيد الربوبية في التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، جواد علي كسّار، الطبعة الرابعة، دار فراقد للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ: ج٣، ص٣١٦، ص٣٢٣.

الرجل الذي فيه شركاء متشاكسون، والموحِّد هو الرجل الذي هو سلم لرجل، لا يستويان، بل الذي هو سلم لرجل أحسن حالاً من صاحبه.

وهذا مَثَلٌ ممكن الفهم لعامّة الناس، لكنّه عند التدقيق يرجع إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا﴾ (الأنبياء: ٢٢) وعاد برهاناً على نفي تعدّد الأرباب والآلهة»[١].

موقفان إزاء المثل في القرآن

قلنا أنّ القرآن اعتمد الأمثال لإيصال المعارف العالية إلى سطح الأفهام العامّة التي لا تدرك إلاّ الحسّيات ولا تنال المعاني الكلّية إلاّ في قالب الجسمانيات، واستلزم ذلك أحد محذورين:

«فإنّ الأفهام في تلقّيها المعارف المُرادة منها إن جمدت في مرتبة الحسّ والمحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثّلة، وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات والمقاصد، وإن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجرّدة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة والنقيصة. ولا مخلص عن هذين المحذورين إلاّ بتفريق المعاني الممثّل لها إلى أمثال مختلفة، وتقليبها إلى قوالب متنوّعة حتّى يفسّر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها أمر بعض، فيعلم بالتدافع الذي بينها:

أوّلاً: أنّ البيانات أمثال ولها في ما وراءها حقائق ممثّلة، وليست مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحسّ والمحسوس.

ثانياً: بعد العلم بأنّها أمثال، يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٧، ص٢٥٨.

الخصوصيات المكتنفة بالكلام، وما يجب حفظه منها للحصول على المرام، وإنّما يحصل ذلك بأنّ هذا يتضمّن نفي بعض الخصوصيات الموجودة في ذلك، وذاك نفي بعض ما في هذا.

وإيضاح المقاصد المبهمة والمطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعدِّدة والأمثال والأمثلة الكثيرة المتنوّعة، أمرٌ دائر في جميع الألسنة واللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم ولغة دون لغة، وليس ذلك إلاّ لأنّ الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفي الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد في القصّة الواحدة أو المثل الواحد بالخصوصيات النافية الموجودة في قصّة أُخرى مناسبة أو مَثَل آخر مناسب»[1].

لذا أكّد القرآن هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٣)، حيث أشار إلى أنّ الأمثال المضروبة في القرآن وإن كانت عامّة تقرع أسماع جميع الناس، لكنّ الوقوف على حقيقة معانيها ولبّ مقاصدها خاصّ لأهل العلم ممّن يعقل حقائق الأمور ولا يجمد على ظواهرها. والدليل على هذا المعنى قوله: ﴿**ولا يعقلها**﴾ دون أن يقول: وما يؤمن بها أو ما في معناه.

قال الطباطبائي: «فالأمثال المضروبة في كلامه تعالى يختلف الناس في تلقّيها باختلاف أفهامهم، فمن سامع لا حظّ له منها إلاّ تلقّي ألفاظها وتصوّر مفاهيمها الساذجة من غير تعمّق فيها وسبر لأغوارها، ومن سامع يتلقّى بسمعه ما يسمعه هؤلاء ثمّ يغور في مقاصدها العميقة ويعقل حقائقها الأنيقة»[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٦٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١٦، ص١٣٢.

وقال الرازي: «إنّ العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري يعقله العالم، وذلك لأنّ العاقل إذا عرض عليه أمرٌ ظاهر أدركه كما هو بكنهه لكون المدرَك ظاهراً وكون المدرِك عاقلاً، ولا يحتاج إلى كونه عالماً بأشياء قبله. وأمّا الدقيق فيحتاج إلى علم سابق فلابدّ من عالم، ثمّ إنّه قد يكون دقيقاً في غاية الدقّة، فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله إذا كان عالماً، إذا علم هذا فقوله: ﴿**وما يعقلها إلاّ العالمون**﴾ يعني هو ضرب للناس أمثالاً وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها فلا يدركها إلاّ العلماء»[1].

خلاصة القول الثاني

• إنّ الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين؛ محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتمالها.

• إنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

• إنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، بل لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للآية المتشابهة تأويلاً.

• إنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل الألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينيّة، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثَّل إلى المثال، وإنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله. وهذا هو المثال الطولي.

• إنّ البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكر في النقطة السابقة من كون معارفه أمثالاً. وهذا هو المثل العرضي.

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٢٥، ص٦٢.

الفصل الثاني

هل يعلم تأويل القرآن غير اللّه سبحانه؟

- الراسخون في العلم
- العلم بالتأويل على مستوى الروايات
- أهل البيت والعلم بالتأويل

الراسخون في العلم

هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟ تعدّ هـذه المـسألة مـن مـوارد الخلاف الشديد بين المفسِّرين، ومنشؤه الخلاف الواقع بينهم في تفسير قولـه تعالى: ﴿وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾ (آل عمران: ٧)، وأنّ الواو للعطف أو للاستيناف؟

قال ابن عاشور التونسي: «المراد بالراسخين في العلم، الـذين تمكّنـوا في علم الكتاب ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلّة مـا أرشـدهم إلى مـراد الله تعالى بحيث لا تروج عليهم الشبه. والرسوخ في كلام العـرب: الثبـات والتمكّن في المكان؛ يقال: رسخت القدم ترسخ رسوخاً إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلّله الـشبه، ولا تتطرّقه الأخطاء غالباً، وشاعت هذه الاستعارة حتّى صارت كالحقيقة. فالراسخون في العلم، الثابتون فيه العارفون بدقائقه، فهـم يحسنون مواقـع التأويل ويعلمونه.

ولذا فقولـه: ﴿والراسـخون﴾ معطـوف عـلى اسـم الجلالـة، وفي هـذا العطف تشريف عظيم كقوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ١٨). وإلى هذا مـال ابـن عبّـاس، ومجاهـد، والربيـع بـن سـليمان، والقاسـم بـن محمّـد، والـشافعيّة، وابـن فـورك، والـشيخ أحمـد القرطبي، وابن عطية. وعلى هذا فلـيس في القـرآن آيـة اسـتأثر الله بعلمهـا.

ويؤيّد هذا أنّ الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة ووصفهم بالرسوخ، فآذن بأنّ لهم مزيّة في فهم المتشابه، لأنّ المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، ففي أيّ شيء رسوخهم؟ وحكى إمام الحرمين عن ابن عبّاس أنّه قال في هذه الآية: أنا ممّن يعلم تأويله.

وقيل: الوقف على قوله: ﴿إلاّ الله﴾ وأنّ جملة ﴿والراسخون في العلم﴾ مستأنفة، وهذا مرويّ عن جمهور السلف، وهو قول ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأُبيّ، ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبية، وقاله عمرو بن الزبير، والكسائي، والأخفش، والفرّاء والحنفية.

ويؤيّد الأوّل وصفهم بالرسوخ في العلم، فإنّه دليل بيّن على أنّ الحكم الذي أثبت لهذا الفريق هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات وهو تأويل المتشابه. على أنّ أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفاً على اسم الجلالة فيدخلون في أنّهم يعلمون تأويله. ولو كان ﴿الراسخون﴾ مبتدأ، وجملة ﴿يقولون آمنّا به﴾ خبراً، لكان حاصل هذا الخبر ممّا يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة. قال ابن عطية: تسميتهم راسخين تقتضي أنّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أيّ شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلاّ ما يعلمه الجميع، وما الرسوخ إلاّ المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدّة.

وما ذكرناه وذكره ابن عطيّة لا يعدو أن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين، وليس إبطالاً لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرّق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطمع في تأويله»[1].

---

(١) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: ج٣، ص٢٤.

وقال الرازي: «﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله﴾ اختلف الناس في هذا الموضع، فمنهم من قال تمّ الكلام ههنا، ثمّ الواو في قوله ﴿**والراسخون في العلم**﴾ واو الابتداء، وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلاّ الله، وهذا قول ابن عبّاس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي، وهو المختار عندنا.

والقول الثاني: إنّ الكلام إنّما يتمّ عند قوله ﴿**والراسخون في العلم**﴾ وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم، وهذا القول أيضاً مرويّ عن ابن عبّاس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلِّمين»[1].

موقف الطباطبائي في المقام

«ذهب بعض القدماء والشافعية ومعظم المفسِّرين من الشيعة إلى أنّ الواو للعطف وأنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من القرآن، وذهب معظم القدماء والحنفية من أهل السنّة إلى أنّه للاستئناف وأنّه لا يعلم تأويل المتشابه إلاّ الله، وهو ما استأثر الله سبحانه بعلمه. وقد استدلّت الطائفة الأُولى على مذهبها بوجوه كثيرة وببعض الروايات، والطائفة الثانية بوجوه أُخر وعدّة من الروايات الواردة في أنّ تأويل المتشابهات ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه، وتمادت كلّ طائفة في مناقضة صاحبتها والمعارضة مع حججها.

ما ينبغي للباحث أن يتنبّه له في المقام أنّ المسألة لم تخل عن الخلط والاشتباه من أوّل ما دارت بينهم ووقعت مورداً للبحث، فاختلط المعنى المراد من

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٧، ص١٥٢.

المتشابه بتأويل الآية كما ينبئ به ما عنونّا به المسألة وقرّرنا عليه الخلاف وقول كلّ من الطرفين، لذلك أغضينا عن نقل حجج الطرفين؛ لعدم الجدوى في إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط.

والذي ينبغي أن يُقال: إنّ القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، وأمّا هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك.

أمّا الجهة الثانية: فإنّ الآية بقرينة صدرها وذيلها وما تتلوها من الآيات إنّما هي في مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه، وتفرّق الناس في الأخذ بها، فهم بين مائل إلى اتّباع المتشابه لزيغ في قلبه، وثابت على اتّباع المحكم والإيمان بالمتشابه لرسوخ في علمه. فإنّما القصد الأوّل في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين وطريقتهم وذمّهم، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأوّل، ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل مع ذلك إلاّ وجوه غير تامّة، فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله: ﴿**وما يعلم تأويله إلاّ الله**﴾ من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك. فالذي تدلّ عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى واختصاصه به.

لكنّه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدلّ على علم غيره تعالى به بإذنه كما في نظائره مثل العلم بالغيب، قال تعالى: ﴿**قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إلاّ اللهُ**﴾(النمل: ٦٥)، وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّه**﴾(يونس: ٢٠)، وقال تعالى: ﴿**وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ**﴾(الأنعام: ٥٩)، فدلّ جميع ذلك على الحصر. ثمّ قال تعالى: ﴿**عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً * إلاّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ**﴾(الجنّ: ٢٦ – ٢٧)، فأثبت ذلك لبعض من هو غيره وهو من ارتضى من رسول، ولذلك نظائر في القرآن.

أمّا الجهة الأولى وهي جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، فإنّه تعالى قال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ـ ٧٩) ولا شبهة في ظهور الآيات في أنّ المطهّرين من عباد الله يمسّون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ من التغيّر، ومن التغيّر تصرّف الأذهان بالورود عليه والصدور منه، وليس هذا المسّ إلاّ نيل الفهم والعلم، ومن المعلوم أيضاً أنّ الكتاب المكنون هذا هو أُمّ الكتاب المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾ (الرعد: ٣٩) وهو المذكور في قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).

وهؤلاء قومٌ نزلت الطهارة في قلوبهم، وليس ينزلها إلاّ سبحانه، فإنّه تعالى لم يذكرها إلاّ كذلك أي منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: ٦)، وما في القرآن شيء من الطهارة المعنوية إلاّ منسوبة إلى الله أو بإذنه، وليست الطهارة إلاّ زوال الرجس من القلب، وليس القلب من الإنسان إلاّ ما يدرك به ويريد به، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها وزوال الرجس عن هاتين الجهتين، ويرجع إلى إثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقّة من غير ميلان إلى الشكّ ونوسان بين الحقّ والباطل، وثباته على لوازم ما علمه من الحقّ من غير تمايل إلى اتباع الهوى ونقض ميثاق العلم، وهذا هو الرسوخ في العلم، فإنّ الله سبحانه ما وصف الراسخين في العلم إلاّ بأنّهم مهديّون ثابتون على ما علموا غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة، فقد ظهر أنّ هؤلاء المطهّرين راسخون في العلم.

هذا، لكن ينبغي أن لا تشتبه النتيجة التي ينتجها هذا البيان، فإنّ المقدار

الثابت بذلك أنّ المطهّرين يعلمون التأويل، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم، لكون تطهير قلوبهم منسوباً إلى الله وهو تعالى سبب غير مغلوب، لا أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل بما أنّهم راسخون في العلم، أي أنّ الرسوخ في العلم سبب للعلم بالتأويل فإنّ الآية لا تثبت ذلك، بل ربّما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل حيث قال تعالى: ﴿**يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا**﴾ وقد وصف الله رجالاً من أهل الكتاب برسوخ العلم ومدحهم بذلك وشكرهم على الايمان والعمل الصالح في قوله: ﴿**لكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ**﴾(النساء: ١٦٢) ولم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتأويل الكتاب»[(١)].

والحاصل أنّ الآية ليست بصدد إثبات أنّ الرسوخ في العلم سببٌ للعلم بالتأويل كما تصوّره القائلون باعتبار أنّ الواو للعطف، لذا لا يثبت أنّ كلّ راسخ في العلم عالم بالتأويل بالضرورة، وإنّما الثابت أنّ العلم بالتأويل سبب للرسوخ في العلم.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٤٩.

العلم بالتأويل على مستوى الروايات

الروايات في هذا المجال تنقسم إلى طائفتين مثبتة ونافية.

• أمّا الروايات المثبتة أي الدالّة على أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإنّها أخذت التأويل مرادفاً للمعنى المراد من لفظ المتشابه، ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى كما روي من طرق أهل السنّة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله دعا لابن عبّاس فقال: «**اللّهمَّ فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل**» وما روي من قول ابن عبّاس: «أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله» ومن قوله: إنّ المحكمات هي الآيات الناسخة والمتشابهات هي المنسوخة، فإنّ لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة، وهو الذي أشرنا إليه من أنّ التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية.

• وأمّا الروايات النافية أعني الدالّة على أنّ غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روي من أنّ ابن عبّاس كان يقرأ: «**وما يعلم تأويله إلاّ الله ويقول الراسخون في العلم آمنّا به**» وكذلك كان يقرأ أُبيّ بن كعب. وما روي أنّ ابن مسعود كان يقرأ: «**وإن تأويله إلاّ عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به**»، فهذه لا تصلح لإثبات شيء؛ وذلك لما يلي:

أوّلاً: لأنّ هذه القراءات لا حجّية فيها.

ثانياً: لأنّ غاية دلالتها أنّ الآية لا تدلّ على علم الراسخين في العلم

بالتأويل، وعدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدّعى، فمن الممكن أن يدلّ عليه دليلٌ آخر.

ومثل ما في الدرّ المنثور عن الطبراني عن أبي مالك الأشعري أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**لا أخاف على أمّتي إلاّ ثلاث خِلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الألْبابِ﴾ وأن يزداد علمهم فيضيّعوه ولا يبالوا به**»[(١)].

هذا الحديث على تقدير دلالته على النفي لا يدلّ إلاّ على نفيه عن مطلق المؤمن، لا عن خصوص الراسخين في العلم، ولا ينفع المستدلّ إلاّ الثاني.

ومثل ما في تفسير الآلوسي «عن ابن جرير عن ابن عبّاس مرفوعاً: **أُنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلاّ الله تعالى، ومن ادّعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب**... إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ المتشابه ممّا لا يعلم تأويله إلاّ الله تعالى»[(٢)].

«والحديث مع كونه مرفوعاً ومعارضاً بما نقل عن ابن عبّاس من دعوة الرسول صلّى الله عليه وآله له وادّعائه العلم به لنفسه، مخالفٌ لظاهر القرآن: أنّ التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما تقدّم بحثه»[(٣)].

وكذلك الحال على مستوى الروايات الواردة عن طرق أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير المأثور: ج٢، ص١٤٨.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ج٣، ص١٣٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٠.

• ففي تفسير العيّاشي: «عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: هل تصف لنا ربّنا فنزداد له حبّاً وبه معرفةً؟ فغضب عليه السلام وخطب الناس فقال فيما قال: **عليك ـ يا عبد الله ـ بما دلّك عليه القرآن من صفته، وتقدّمك فيه الرسول من معرفته، فأتمّ به واستضئ بنور هدايته، فإنّما هي نعمةٌ وحكمة أوتيتها، فخُذ ما أُوتيت وكن من الشاكرين، وما كلّفك الشيطان عليه (علمه) ممّا ليس عليك في الكتاب فرْضُه، ولا في سنّة الرسول وأئمّة الهداة أثره، فكِلْ علمه إلى الله، ولا تقدّر عظمة الله (على قدر عقلك فتكون من الهالكين).**

واعلم ـ يا عبد الله ـ أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السُدد المضروبة دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى ترْكهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عنه رسوخاً»[1].

قوله عليه السلام: «**واعلم يا عبد الله أنّ الراسخين في العلم**» ظاهر في أنّه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية، ومقتضى ذلك أنّ ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين في العلم عالمين بتأويله، لا أنّه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافي وجود بيان آخر يدلّ عليه كما تقدّم بيانه، وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ كما سنشير ـ

وقوله عليه السلام: «**الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب**» خبر «أنّ»، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم. وهذا

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٢٩٢.

دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ما علمه ولم يتعدّ إلى ما جهله.

«والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد، المعاني المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامّة، ولذا أردفه بقوله ثانياً: **فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره، ولم يقل بجملة ما جهلوا تأويله** فافهم»[١].

• وفي قبال ذلك هناك طائفة من الروايات تجعل الواو عاطفة وأنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل.

عن بريد بن معاوية قال: «قلت للباقر عليه السلام: قول الله تعالى: ﴿**وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ قال: **يعني تأويل القرآن كلّه إلاّ الله والراسخون في العلم، فرسول الله** صلّى الله عليه وآله **قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله منزلاً عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، فقال الذين لا يعلمون: ما نقول إذا لم نعلم تأويله؟ فأجابهم الله:** ﴿**يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا**﴾»[٢].

وعن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «﴿**وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ **نحن نعلمه**»[٣].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**نحن الراسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله**»[٤].

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بأنّها وإن كانت «لا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٦٩.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٢٩٣، الحديث رقم: ٦٤٦.

(٣) تفسير العياشي: الحديث: ٦٤٧.

(٤) المصدر نفسه، الحديث: ٦٤٨.

تخلو عن ظهور في كون قوله تعـالى: ﴿وَ الرّاسِـخُونَ فِي الْعِلْـمِ﴾ معطوفـاً عـلى المستثنى في قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللّهُ﴾ لكن هذا الظهور يرتفـع بـما مـرّ من البيان وما تقدّم من الرواية، ولا يبعد كلّ البعد أن يكون المراد بالتأويـل هو المعنى المراد بالمتشابه، فإنّ هذا المعنى من التأويل المساق لتفسير المتـشابه كان شائعاً في الصدر الأوّل بين الناس»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٦٩.

أهل البيت والعلم بالتأويل

اتّضح من الأبحاث السابقة أنّ للقرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً، وأنّ هذا التأويل أمرٌ تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس فإنّ لهم قابلية أن يمسّوه ويقفوا على حقائقه وهو في الكتاب المكنون واللّوح المحفوظ، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾ (الواقعة: ٧٧ـ ٧٩).

«فقوله: ﴿**في كِتاب مَكْنُون**﴾ وصف ثان للقرآن أي محفوظ مصون عن التغيير والتبديل وهو اللوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْح مَحْفُوظ**﴾ (البروج: ٢١ – ٢٢)، وقوله: ﴿**لا يَمَسُّه إلاّ المطهَّرون**﴾ صفة الكتاب المكنون، ويمكن أن يكون وصفاً ثالثاً للقرآن، ومآل الوجهين على تقدير كون لا نافيةً واحد. والمعنى لا يمسّ الكتاب المكنون الذي فيه القرآن إلاّ المطهّرون، أو لا يمسّ القرآن الذي في الكتاب إلاّ المطهّرون.

والكلام على أيّ حال مسوق لتعظيم أمر القرآن وتجليله، فمسّه هو العلم به وهو في الكتاب المكنون كما يشير إليه قوله: ﴿**إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الزخرف: ٣ـ ٤).

والمطهّرون ـ اسم مفعول من التطهير ـ هم الذين طهّر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب، أو ممّا هو أعظم من ذلك

وأدقّ وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغيره تعالى، وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العلم، دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر»[1].

من هنا لابدّ من الإجابة على هذا التساؤل: مَنْ هُم المطهّرون في القرآن؟

قال تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، كلمة «إنّما» تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة «أهل البيت» سواء كان لمجرّد الاختصاص أو مدحاً أو نداءً يدلّ على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله «عنكم». ففي الآية في الحقيقة قصران:

- قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير.
- وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت[2].

وقد ورد في أسباب النزول أنّ الآية نزلت في النبيّ صلّى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام خاصّةً لا يشاركهم فيها غيرهم.

قال الآلوسي في تفسيره: «أخرج الترمذي والحاكم وصحّحاه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق أُمّ سلمة رضي الله عنها قالت: في بيتي نزلت ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٩، ص١٣٧.

يمكن الوقوف على مراتب الطهارة في القرآن في كتاب: العصمة، بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني: السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ: ص٩٢، ٩٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١٦، ص٣٠٩.

الْبَيْتِ﴾ وفي البيت فاطمة، وعليّ، والحسن، والحسين. فجلّلهم رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم بكساء كان عليه ثمّ قال: «**هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**».

وجاء في بعض الروايات أنّه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال: «**اللّهمَّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**» ثلاث مرّات.

وفي بعض آخر أنّه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساءً فدكياً ثمّ وضع يده عليهم ثمّ قال: «**اللّهمَّ إنّ هؤلاء أهل بيتي**» وفي لفظ: «**آل محمّد**»، «**فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمّد كما جعلتها على آل إبراهيم إنّك حميدٌ مجيد**».

وجاء في رواية أخرجها الطبراني عن أُمّ سلمة أنّها قالت: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم وقال: «**إنّكِ على خير**». وفي أُخرى رواها ابن مردويه عنها أنّها قالت: ألستُ من أهل البيت؟ فقال صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: «**إنّك إلى خير إنّك من أزواج النبيّ**». وفي آخرها رواها الترمذي وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبيّ عليه الصلاة والسلام قال: قالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال: «**أنتِ على مكانك وإنّكِ على خير**».

وأخبار إدخاله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم عليّاً وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللّهمَّ هؤلاء أهل بيتي**» ودعائه لهم وعدم إدخال أُمّ سلمة أكثر من أن تُحصى، وهي مخصّصة لعموم أهل البيت بأيّ معنى كان. فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه صلّى الله عليه وآله»[1].

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، للآلوسي: المجلّد ١٢، ج٢٢ ص٢١.

وقال الطباطبائي: «وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السنّة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السنّة بطرق كثيرة عن أُمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عبّاس وثوبان مولى النبيّ وعبد الله بن جعفر وعليّ والحسن بن عليّ عليهما السلام في قريب من أربعين طريقاً.

وروتها الشيعة عن عليّ والسجّاد والباقر والصادق والرضا عليهم السلام، وأُمّ سلمة وأبي ذرّ وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقّاص، في بضع وثلاثين طريقاً.

فإن قيل: إنّ الروايات إنّما تدلّ على شمول الآية لعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّ كثيراً من هذه الروايات وخاصّة ما روي عن أُمّ سلمة ـ وفي بيتها نزلت الآية ـ تصرّح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله.

فإن قيل: هذا مدفوع بنصّ الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّما الشأن كلّ الشأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات النساء، ولا ذكره أحد حتّى القائل باختصاص الآية بأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يُنسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبيّ ولا متّصلة بها، وإنّما وضعت بينها بأمر من النبيّ صلّى الله عليه وآله أو عند التأليف بعد

الرحلة. ويؤيّده أنّ آية ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ على انسجامها واتّصالها لو قدّر ارتفاع آية التطهير من بين جُملها، فموقع آية التطهير من آية ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ كموقع آية ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة: ٣) من آية محرّمات الأكل من سورة المائدة.

وبالبناء على ما تقدّم تصير لفظة (أهل البيت) اسماً خاصّاً في عرف القرآن بهؤلاء الخمسة، وهم النبيّ وعليّ وفاطمة والحسنان عليهم الصلاة والسلام لا يطلق على غيرهم ولو كان من أقربائه الأقربين وإن صحّ بحسب العرف العام إطلاقه عليهم»[1].

لذا لم تدّع واحدة من نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله شمول هذه الآية لها، مع مسيس حاجة بعضهنّ إلى ذلك، تصحيحاً لبعض مواقفهنّ السياسية ومعارضة الخلافة القائمة آنذاك، بل على العكس من ذلك فقد اعترفت عائشة وأُمّ سلمة فيما تحدثتا به من حديث الكساء بعدم إذن رسول الله صلّى الله عليه وآله لهما بالدخول تحت الكساء وكُنّ يتمنّين ذلك، إلاّ أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بقي مصرّاً على عدم مشاركتهنّ لهؤلاء، وقد تقدّم بعض ذلك.

عن مجمع قال: «دخلت مع أُمّي على عائشة فسألَتْها أُمّي قالت: أرأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنّه كان قدراً من الله. فسألتها عن عليّ، فقالت: تسأليني عن أحبّ الناس كان إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، وزوج أحبّ الناس كان إلى رسول الله، لقد رأيت عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وجمع رسول الله بثوب عليهم ثمّ قال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهل بيتي

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٦، ص٣١١.

وحامتـي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: **تنحّي إنّك إلى خير**»[1].

بهـذا يتّـضح أنّ الخـلاف المتقـدّم في أنّ الـواو للعطـف أو للاسـتئناف والابتداء لا يؤثّر على الموقف شيئاً، لأنّه حتّى لـو كانـت الـواو للاسـتيناف فإنّها لا تدلّ على عدم علم الراسخين في العلم بالتأويل، ومـن الواضـح أنّ عدم دلالة الآية شيء ودلالتها على عدم العلم بالتأويل شيءٌ آخر، مـن هنـا فإذا دلَّ دليل آخر ـ كما دلّ ـ على علم البعض بالتأويل فلا منافـاة مـع الآيـة محلّ البحث.

---

(١) شواهد التنـزيل، تأليف: عبيد الله بن عبد الله بن أحمـد الحـذاء النيـسابوري الحنفـي (الحاكم الحسكاني) من أعلام القرن الخامس، تحقيق: الشيخ محمّـد بـاقر المحمـودي، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الأوقاف والإرشاد الإسلامي، طهـران، الطبعـة الأولى، ١٤١١هـ: ج٢، ص٦٢.

الفصل الثالث

نظرية العرفاء في تأويل القرآن

السيد حيدر الآملي نموذجاً

- ضرورة التأويل وأهمّيته
- معنى التأويل وأقسامه
- طريقان للوقوف على تأويل القرآن
- اختصاص العلم بالتأويل الكامل بأهل البيت عليهم السلام

ضرورة التأويل وأهميّته

استدلّ الآملي على ضرورة التأويل ووجوبه ولزوم استخراج معاني القرآن واستكناه مضامينه واستنباط مراميه واكتشاف أبعاده، من خلال ما صرّح به القرآن نفسه وأكّده كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾(آل عمران: ٧) وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ﴾(الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣).

حيث ذكر أنّ ما قصد من التأويل فيهما ليس إلاّ ما شاع استخدامه عند محقّقي الصوفية والعارفين من أهل الله، فيكون هذا البيان شاهداً قويّاً وسنداً متيناً على ضرورة أن يتمّ التعاطي مع النصّ القرآني من خلال الغوص في دلالاته الباطنية وأبعاده، لا على ما يتمّ التأدّي إليه بواسطة اللّفظ والسياق والتواضع اللغوي. قال في مقام تحديد مدلول هاتين الآيتين: «وهذان القولان من أعظم الدلالات (الأدلّة) على وجوب التأويل، فإنّ القول الأوّل يشهد بأنّ التأويل واجب، لكن يشير إلى أنّ التأويل على قسمين:

الأوّل: تأويل للفتنة والفساد في الدِّين والاعتقاد، وهو تأويل أهل

الزيغ والضلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات، ويؤوّلون على آرائهم واعتقادهم.

والثاني: تأويل للخير والصواب والهداية والإرشاد، وهو تأويل أهل العلم وأرباب الكمال من العلماء الراسخين في العلوم الإلهية الذين يأخذون المحكم أصلاً والمتشابه فرعاً، ويوفّقون بينهما ويؤوّلونهما على الوجه الذي ينبغي، وعلى القاعدة التي أمرهم الله تعالى بها كما قال: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وذلك لكمال رسوخهم في العلم الإلهي، وحسن تصرّفهم في الكلام الربّاني. فبناءً على هذا كما يجب على الإنسان العاقل البالغ المكلّف ترك القسم الأوّل، يجب عليه القيام بالقسم الثاني على وجه لا يلزم منه الفساد المذكور، ليدخل به في العلماء الراسخين ويشارك مع ربّه في تأويل كلامه على الوجه المأمور.

والقول الثاني أيضاً يشهد بأنّ التأويل واجب، لكن يشير إلى أنّ التأويل حقّ التأويل موقوف على حضور خليفته الذي لا يحكم إلاّ بالتأويل وهو المهدي عليه السلام»[(١)].

ولقد وجد الآملي أنّ القرآن نفسه يشكّل سبباً مباشراً لنشوء التأويل في صورته البدائية، ذلك أنّه اشتمل على آيات يتوهّم منها بحسب ظاهرها الاختلاف والتناقض، وأدرك العلماء أنّهم لو فسّروها على ظاهرها للزم من ذلك مفاسد كثيرة كالتشبيه والتجسّم. وارتفاع محذور كهذا لم يكن ممكناً إلاّ

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، للسيّد حيدر الآملي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه السيّد محسن الموسوي التبريزي، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ج١، ص٢٩٣.

بسلوك طريق التأويل بصرف الآيات عمّا تدلّ عليه ظواهرها. قال: «اعلم أنّ في القرآن متشابهات ومتناقضات:

• أمّا المتشابهات فكقوله تعالى: ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾ (طه: ٥) وكقوله: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢) وكقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣)، وكقوله: ﴿فَأيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، وكقوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، وكقوله: ﴿وقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤)، وكقوله: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ (المائدة: ٦٤)، وكقوله: ﴿وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ٦٧)، وكقوله: ﴿فَإذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...﴾ (ص: ٧٢)، وكقوله: ﴿تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦). وهذه كلّها محتاجة إلى التأويل وجوباً، وإلاّ لأدّى إلى مفاسد كثيرة، كالتجسّم والتحيّز والإمكان والحدوث، المؤدّي إلى الكفر والزندقة والإلحاد وغير ذلك من الغيّ والضلال.

• وأمّا المتناقضات فكقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١)، ونقيضه: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأنْفُسَ حِينَ مَوْتِها﴾ (الزمر: ٤٢)، وكقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا﴾ (الأعراف: ٥١)، ونقيضه: ﴿وَما كانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ (مريم: ٦٤). ومعلوم أيضاً أنّ هذه المتناقضات لو لم تكن مؤوّلة على طريق العقل والشرع لكان يلزم منها فيه اختلاف كثير»[1].

ولم يكن يخفى على الآملي وهو يسرد هذا الكلام ويقرّره أنّ التأويل الواجب هنا والذي يقتضي تركه الوقوع فيما هو ممتنع من المفاسد، ليس تأويل أهل الباطن، بل التأويل المستند إلى قانون اللغة والمنطلق من أساليب

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٣٠٠.

استخدامها، والقائم على المجاز والكناية بقرينة أنّهم استخدموه مثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ﴾ فقالوا: إنّ تأويله: جاء أمر ربّك بحذف المضاف، وهو من باب المجاز في الإسناد المقرّر في علم المعاني، أو الحذف مع التقدير المقرّر في البيان، والقرينة على المجاز أو الحذف قرينة عقلية وهي استحالة نسبة المجيء إلى الحقّ نفسه.

لذا عقّب على هذا النحو من التأويل بقوله: «لكن هذا كلّه هو طريق أهل الظاهر وأرباب الأُصول تنزيهاً للحقّ من النقائص وتقديساً له من العيوب اللاّزمة للإمكان والحدوث»[١] والتي وقع فيها كثيرون عندما أخذوا أنفسهم بالتزام دلالة الظاهر، وعزفوا عن الأخذ بالتأويل والعمل على طبقه. «والحنابلة ما وقعوا فيما وقعوا إلاّ من عدم التأويل والحكم بظواهر القرآن دون بواطنه»[٢].

«أمّا طريق أهل الباطن وأرباب المعرفة فسبيل مختلف ومنهج مغاير، وهو يقوم ـ كما سيأتي ـ على أساس اشتمال القرآن على مراتب باطنة للمعنى لا يساعد قانون اللغة ولا سياقها في التأدّي إليها وبلوغها، ولا تنفع أساليب الفهم وطرائق الاستنباط والتفسير الشائعة عند أرباب الظاهر وعلماء الشريعة في اقتناصها. ولقد تمسّكوا أكثر ما تمسّكوا للاستدلال على ذلك بما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: **إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن**، والذي ورد منه أيضاً: **ما من آية إلاّ ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**. وهذان الخبران دالاّن على أنّ للقرآن ظواهر تجب التفسير، وبواطن تجب التأويل، إلى أن يصل التأويل إلى نهاية المراتب

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٣٠١.

السبع، بل لكلّ آية منه، بل لكلّ حرف، وعلى هذا التقدير يجب الشروع في بيانهما حتّى يتحقّق بعض هذا المعنى عندك»[١].

ولقد فهم أهل الشرع وأرباب الظاهر هذه الأخبار على ظاهرها «فذهب بعضهم إلى أنّ المراد في الخبر بالبواطن السبعة، القراءات السبع لا غير، وهذا نصيبهم وحظّهم من القرآن. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه، العلوم السبع التي تُعرف من القرآن بحسب التصرّف فيه، كاللّغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والأُصول والفروع، لأنّ القرآن عندهم مشتمل على هذه العلوم السبعة لا غير، وهذا حظّهم من القرآن، وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه أنّ القرآن، له بحسب الإجمال سبعة معان، تطبيقاً بطبقات العالم والخلق، لكن بحسب التفصيل له معان غير متناهية، وهذا ليس ببعيد، فإنّه قريب إلى الحقّ، **وكلّ ميسّر لما خُلق له**[٢].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٣٠٢.

(٢) سنن أبي داود، تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥): ص٥١١، ح: ٤٦٩٤، اعتنى به فريق الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية نصّ الحديث: عن عليّ عليه السلام قال: كنّا في جنازة فيها رسول الله صلى الله عليه وآله ببقيع الغرقد، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فجلس ومعه مخْصرة فجعل ينكث بالمخصرة في الأرض، ثمّ رفع رأسه فقال: ما منكم من أحد من نفس منفوسة إلاّ كتب الله مكانها من النار أو من الجنّة إلاّ قد كتبت شقيّة أو سعيدة، قال: فقال رجل من القوم: يا نبيّ الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة ليكوننّ إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقوة ليكوننّ إلى الشقوة، قال: اعملوا فكلّ ميسّرٌ، أمّا أهل السعادة فييسّرون للسعادة، وأمّا أهل الشقوة فيُيّسرون للشقوة، ثمّ قال نبيّ الله ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى**﴾ (الليل: ٥ – ١٠).

وأمّا أهل الباطن وأرباب الطريقة المخصوصون بالتأويل، فذهب بعضهم إلى أنّ المراد من الخبر أنّ لكلّ كلمة من كلمات القرآن سبعة معان على استعداد كلّ طائفة من الطوائف السبع، لئلاّ يقع الإخلال بالواجب من الله تعالى بالنسبة إلى طائفة منهم. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه بعد العلوم السبعة المذكورة العلوم السبعة الإلهية المعلومة لأهلها التي هي: علم التوحيد والتجريد والفناء والبقاء، وعلم الذات والصفات والأفعال، وعلم النبوّة والرسالة والولاية، وعلم الوحي والإلهام والكشف، وعلم المبدأ والمعاد والحشر والنشر، وعلم الأخلاق والسياسة والتهذيب والتأديب، وعلم الآفاق والأنفس والتطبيق بينهما، فإنّه أعظم العلوم وأشرفها، وهذا حظّهم من القرآن ونصيبهم منه، ونِعمَ الحظّ ونِعمَ النصيب ﴿وَما يُلَقّاها إلاّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقّاها إلاّ ذُو حَظٍّ عَظِيم﴾ (فصّلت: ٣٥). وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه الطوائف السبع المذكورة في القرآن، من المسلمين، والمؤمنين، والموقنين، وذوي العقول، وأُولي الألباب، وأُولي النُّهى، والراسخين في العلم، وإن كان هناك طوائف كثيرة مذكورة فيه، مثل المنذرين والمتفكّرين والمتوسّمين وغير ذلك»[1].

وعلى كلّ حال «فإنّ الآملي يرى أنّ الغرض الذي يسوق إليه التأويل لا يجوز تفويته، ولقد نبعت ضرورة التأويل من ضرورة غرضه وأهمّية غايته ومقصده، لكنّ هذا الغرض عند الصوفي مختلف عن غرض أهل الشريعة وأصحاب الظاهر. ولقد عرفنا أنّ غرض أهل الشريعة الذي أكّدوا عليه في مقام تبرير التأويل وبيان ضرورته هو التخلّص من المفاسد التي تدلّ عليها ظواهر كثير من الآيات، ويحكم العقل أو الشرع باستحالة وقوعها،

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٣٠٢-٣٠٦.

وعدم إمكان الذهاب إليها والاعتقاد بها، كالتشبيه والتعطيل والتجسيم. وافترض الآملي أنّ مثل هذا الغرض جليل والسعي إلى تحقيقه ومحاولة إنجازه مكرمة وفضيلة، ومن يسعَ إليه ابتغاء مرضاة الله يؤته الله أجراً عظيماً»[1].

أمّا عند الصوفية فالغرض أعظم من ذلك وأكبر وأهمّ وأسمى، وهو تحصيل المعرفة الشهودية الحقيقيّة، والاطّلاع على الأسرار الربّانية المودعة في اللّوح المحفوظ والمنطبعة في النفس الكلّية تفصيلاً وإجمالاً، ذلك أنّ «رئيس المعارف كلّها وأُصول الحقائق بأجمعها باتّفاق الأنبياء والأولياء عليهم السلام ثلاثة: معرفة الحقّ تعالى، ومعرفة العالم، ومعرفة الإنسان، وإن كانت هذه الثلاث في الحقيقة ترجع إلى واحدة منها هي معرفة الحقّ تعالى، لأنّ معرفة العالم ومعرفة الإنسان سُلّم ومعارج إلى معرفة الحقّ التي هي المقصودة بالذات من الكلّ، وهذه الثلاث موقوفة على معرفة القرآن وأسراره وحقائقه على تطبيقه بالكتاب الآفاقي الذي هو العالم تفصيلاً، وبالكتاب الأنفسي الذي هو الإنسان إجمالاً»[2] لقوله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ**﴾ (فصّلت: ٥٣ـ ٥٤).

حيث يفهم الآملي هذه الآية على أساس دلالتها على ما قرّره من «كون القرآن مشتملاً على الآفاق والأنفس، ومن كون معرفته وسيلة إلى

---

(١) العرفان الشيعي، د ـ خنجر علي حمية، دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، دار الهادي، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ : ص٧٠٤، فلسفة الدين والكلام الجديد

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٤٠.

معرفتهما، ومـن كـون الأخـيرين آلتـين موصـلتين إلى معرفـة الحـقّ تعـالى، فمعرفة القرآن تقود إلى معرفـة عـالمي الآفـاق والأنفـس، وهـي تـؤدّي إلى معرفة الحقّ وشهوده في مراتب آياته وآثاره، ومنازل تدرّجه وتنزّله.

وعلى أيّ حال فالعلّة الغائية للتأويل عند الآملي هي حـصول مـشاهدة الحقّ تعالى في مظاهره وآيات كتابه الآفـاقي وكلماتـه وحروفـه، وحيـث إنّ القرآن صورة إجمال العالم وتفصيله فلا تحصل المشاهدة تلك إلاّ بمـساعدته ومعاونته، فيجب تأويله على الوجه المذكور ليتحقّق منه الغرض المشار إليه. فليست قراءة القـرآن إذاً واسـتنطاقه والغـوص في معانيـه إلاّ آلـة لكـشف حقائق هذا العالم، والاطّلاع على أسراره المودعة فيه، ومشاهدته مظهراً مـن مظاهر الحقّ وتجلّياً من تجلّيات ذاته وصفاته وأسمائه»[1].

وعليه «فمن حصلت له معرفة القرآن على ما هو عليه في نفس الأمـر، حصل له مطالعة الفرقان على ما هو عليه في نفس الأمر، أعني من حـصل له مطالعة كتابه الأنفـسي الـذي هـو القـرآن حقيقـة، حـصل لـه مطالعـة الكتاب الآفاقي الذي هو الفرقان حقيقةً. ومن حصل له هـذا صـعد مـن درجة الإجمال إلى التفصيل، ومن درجة الوحدة إلى الكثـرة، ومـن درجـة الذات إلى الأسماء والصفات، ومن درجة الجمعية إلى التفرقة، وجمـع بـين كلّ مرتبتين منهما بحيث لا يحتجب بأحدهما عن الآخر، ولا يخالف الأوّل الآخر، ولا الظاهر الباطن، ولا الكثرة الوحدة، ولا الجمع التفرقة، وصار به كاملاً مكمّلاً عارفاً موحّداً محقّقاً، واصـلاً مقـام الاسـتقامة والـتمكّن، متخلّقاً بأخلاق الحقّ وأرباب اليقين، وحـصل لـه مـن أهـل الله وأربـاب

(١) العرفان الشيعي: ص٧٠٥.

التوحيد الدرجة العُليا والغاية القصوى، المعبّر عنها بأحديّة الفرق بعد الجمع.

وإلى هذه المشاهدة الجمعية المحمّدية في المراتب الثلاث، أشار الشيخ الكامل كمال الدِّين عبد الرزّاق قدس سره في اصطلاحات القوم، وسمّى صاحبها في المرتبة الأُولى ذا العقل، وفي المرتبة الثانية ذا العين، وفي المرتبة الثالثة ذا العقل والعين وهو قوله:

• ذو العقل: هو الذي يرى الخلق ظاهراً ويرى الحقّ باطناً، فيكون الحقّ عنده مرآةً للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيّد.

• ذو العين: هو الذي يرى الحقّ ظاهراً والخلق باطناً، فيكون الخلق عنده مرآة الحقّ، لظهور الحقّ عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة.

• ذو العقل والعين: هو الذي يرى الحقّ في الخلق، والخلق في الحقّ، ولا يحتجب بأحدهما عن الآخر، بل يرى الوجود الواحد بعينه حقّاً من وجه، وخلقاً من وجه، فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد، ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر، أحدية الذات التي يتجلّى فيها، ولا يحتجب بأحدية وجه الحقّ عن شهود الكثرة الخلقية، ولا يزاحم في شهوده أحدية الذات المتجلّية في المجالي كثرتها»[1].

ويفترض الآملي أنّ الله أشار إلى أنّ القرآن أحد مظاهره الذي تجلّت ذاته وصفاته فيه. في الحديث: «**لقد تجلّى الله لعباده في كتابه ولكن لا**

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والحبر الخضمّ: ج١، ص٢٩١.

يبصرون»[(١)]. والمراد بالكتاب هنا كما يقول هو الكتاب الآفاقي الـذي يـتجلّى الحقّ في صورة كتابه بحسب ملابس حروفـه وكلماتـه وآياتـه تجلّيـاً معنويـاً حقيقيّاً، كما يتجلّى المعنى في لباس الحروف والكلمات والآيات.

ومن قرأ الكتاب الآفاقي التفصيليّ أيضاً على ما هو عليه في نفس الأمر، أعني من حيث الإجمال والتفصيل، وطابقه بالكتاب القرآني حرفـاً بحـرف وكلمةً بكلمة وآيةً بآية، تجلّى له الحقّ في صورة مظاهره الأسـمائية وملابـسه الفعلية تجلّياً شهودياً كلّياً تفصيليّاً بمصداق قوله: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّـاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِـكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (الحديد: ٣) وقوله المتقدِّم: ﴿**أَوَ لَمْ يَكْـفِ بِرَبِّـكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (فصّلت: ٥٣)، وبمصداق قول العـارفين مـن عبيـده: ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعالـه، فالكـلّ هـو وبـه ومنه وإليه. وفيه قيل:

تجلّى لي المحبوب من كلّ وجهة فشاهدته في كلّ معنىً وصورة

فقـال: كـذاك الأمـر لـكنّما إذا تعيّنت الأشياء بي كنت نسختي[(٢)].

وكما يتجلّى الحقّ في صورة عالم الآفاق يتجلّى في صـورة عـالم الأنفـس.

---

(١) عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بـن عـلي بـن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق البحّاثة المتتبّـع الحـاج آقـا مجتبـى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعـة الأولى المحقّقـة: ١٤٠٥هــ: ج٤، ص١١٦.

وورد هذا المعنى في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث قـال: «فـتجلّى لهـم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه...» الخطبة: ١٤٧ من خطب نهـج البلاغـة؛ وكذلك ورد في بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهـار: ج٩٢، ص١٠٧، عن الإمام الصادق عليه السلام.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٣٤١.

وإلى هذا المعنى أشار النبيّ صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**من عرف نفسه عرف ربّه**»[(١)] ففي الصورة الإنسانية المسمّاة بالنشأة الجامعة الكلّية، ظهر الحقّ ظهوراً ذاتيّاً، وتجلّى تجلّياً عيانياً فكان عالم الأنفس في الحقيقة صورته كما أشار إليه الحديث: **خلق الله آدم على صورته**[(٢)] وفي قوله تعالى: ﴿**وَصَوَّرَكُمْ**

---

(١) عوالي اللآلي العزيزية: ج٤، ص١٠٢.

قال بعض أهل المعرفة: «لمّا كانت جميع الموجودات الظاهرة بمظاهر الأسماء الإلهية، كلّها مجالي للحقّ تعالى، وكان الإنسان أتمّ مجاليه التي تظهر فيها حقيقته، إمّا بالقوّة أو بالفعل على مراتبه، كان الإنسان من حيث هو أعظم المجالي وأشرف الكتب الإلهية. فكلّ من عرف نفسه وطالع في كتابه على ما هو عليه في نفسه، تجلّى له ربّه على ما ينبغي.

ولهذا قال تعالى: ﴿**اقْرَأْ كِتابَكَ**﴾ (الإسراء: ١٤) اعرف نفسك وكيفيّة ارتباطها ببدنك، واعرف الآيات والكلمات والحروف التي قد اشتمل عليها، فكفى بها حسيباً عليك وحجّةً في وجوب معرفتك لباريك.

وهذا هو السرّ في قوله تعالى: ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾ (الذاريات: ٢١)، وقوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ (فصّلت: ٥٣).

كيف لا والإنسان هو أحسن المخلوقين وخالقه تعالى أحسن الخالقين: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ (التين: ٤)، وقوله: ﴿**ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ**﴾ (المؤمنون: ١٤).

(٢) رواه الصدوق في التوحيد، (مصدر سابق) في باب أنّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا صورة، الحديث: ١٨، بإسناده عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته، فقال عليه السلام: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: ﴿**بَيْتِيَ**﴾ البقرة: ١٢٥، وقال: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾ الحجر: ٢٩.

فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾(التغابن: ٣١) وأشار إليه النبيّ صلّى الله عليه وآله في قوله: **رأيت ربّي ليلة المعراج في أحسن صورة**[1] ولم تكن الصورة تلك ـ كما يقول الآملي ـ إلاّ صورة النبيّ نفسه، «وهي صورة الإنسان الكامل الحقيقي التي لا

وأيضاً رواه في باب تفسير قول الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾ الحديث: ١٠ـ ١١ بإسناده عن أبي الورد بن ثمامة عن عليّ عليه السلام وبإسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للإمام الرضا عليه السلام: يابن رسول الله: إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال صلّى الله عليه وآله: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته».

ورواه مسلم في صحيحه (باب: يدخل الجنّة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير. الحديث: ٢٨٤١). صحيح مسلم تصنيف: الإمام الحافظ أبي‌الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري: ٢٠٦ – ٢٦١، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ص١١٤١.

(١) عوالي اللآلي العزيزية: ج١، ص٥٢. هذه الرواية لا يجوز أن تنسب الرؤية فيها إلى رؤية البصر، لأنّها لم تكن به، كما توهّمه جماعة، بل كانت بالبصيرة وهي الرؤية القلبية كما أوضحناه سابقاً، لأنّ الواجب بطريق العقل تأويل الرؤية بحكم الأصول لئلاّ يؤدّي إلى التجسّم والحدوث والتحديد الموجب للإمكان.

يُنظر: التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته: ج٢، ص٤٨٣–٥٠٠.

والظاهر أنّ تلك الصورة التي رآه فيها وشاهد معانيه بها، التي هي أكمل الصور وأحسنها وأجمعها لتلك المعاني، ليس إلاّ صورته المحمّدية التي هي أحسن الصور وأشرفها وأجمعها لمعاني الكمال وصفات الجلال. إذ لا يمكن مشاهدة الحقّ تعالى ورؤيته على التمام إلاّ في الصورة الإنسانية الكاملة التي جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل، أو في غير الكامل لكن لا على التمام.

يوجد في الواقع أحسن منها»[١].

ثمّ بيّن الآملي أنّ التأويل لا يمكن أن يتحقّق إلاّ على قاعدة التوحيد وأُصوله وقوانينه، لأنّه «الأصل في الدِّين وأساس في الإسلام، وعلمه أعظم العلوم وأشرفها، وسرّه أعظم الأسرار وأنفعها، وليس هناك سرّ إلاّ وهو معدنه، ولا علم إلاّ وهو مشربه، وهو أوّل الواجبات على الخلق في الدِّين، وآخر المقامات عند أرباب الكشف وأصحاب اليقين، وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، وليس للإنسان وراء هذا المقام مرمىً ولا مرتبة.

لهذا قال سلطان الأولياء والوصيّين أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: **أوّل الدّين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة**[٢].

وهذا ما أشار إليه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قوله: **اللّهمَّ إنّي أسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول، وأخذت به المواثيق، وأرسلت به الرُّسل، وأنزلت به الكتب، وجعلته أوّل فرائضك ونهاية طاعتك، فلم تقبل حسنة إلاّ معه، ولم تغفر سيّئة إلاّ بعده**»[٣].

بناءً على ما تقدّم يتّضح أنّه لا يمكن أن يقع التساهل في فعل التأويل، وفيما هو الواجب منه، ذلك أنّ «القرآن بالإضافة إلى كونه طريقاً إلى معرفة الحقّ، هو كمثل الحكم الصادر من سلطان عرفيّ إلى عبيده وأرباب دولته ليقوموا بجميع ما فيه ويلتزموا بكلّ ما يحتويه... فإذا قام أحدهم ببعضه

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص٢٤٢.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة الأولى.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص٢٢٩.

وقعد عن بعض، فمن المحتمل أن يخالف ما قام به، الذي قعد عنه، فيستحقّ عندها الملامة والتوبيخ، وليس القيام بالبعض وترك البعض الآخر هنا إلاّ نظيراً للقيام بفعل التفسير وترك فعل التأويل، والقيام بجميع ما في القرآن يقتضي القيام بهما والجمع بينهما. ولقد وردت آيات كثيرة ـ بحسب الآملي ـ تصرّح بذمّ من ترك تدبّر القرآن وأعرض عن تأويله ورغب عن استنباط معانيه والغوص على مضامينه واستكناه مراميه وأبعاده وأهمل أسراره، من ذلك قوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفالُهَا**﴾ (محمّد: ٢٤).

ولأجل أنّ الإعراض عن تدبّره ـ مع ما فيه من المنافع والفضائل ـ أمرٌ مستغرب مستكره وشأنٌ مستهجن مستقبح قال تعالى: ﴿**فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ * فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ**﴾ (المدّثر: ٤٨ـ ٤٩) ليؤكّد على سبيل الإنكار حال من يُعرض عن تدبّر القرآن وفهمه... والاطّلاع على اختلاف رموزه وإشاراته وليدلّل على أنّه الطريق الموصِل إلى الجواهر المكنونة والنفائس الشريفة المستورة، ليبلغ العارفون من خلال ذلك منزلة القرب التي أشار إليها في كتابه فقال: ﴿**وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً**﴾ (النساء: ١١٤)[1].

---

(١) العرفان الشيعي: ص٧٠٨.

معنى التأويل وأقسامه

يرى الآملي أنّ التأويـل بمعنـى التـدبّر لا يختصّ بأهـل الحـقّ، ولـيس ملحوظاً فيه أن يقع على وجه الـصواب عـلى نحـو دائـم، بـل منـه مـا هـو صواب، وهو ما قام على أسـاس الـشرع وقاعدتـه وسـاعده العقـل وأيّـده الوجدان والكشف، ومنـه مـا هـو باطـل يُـراد منـه الإفـساد ويُقـصد منـه الإضلال، وهو ما خالف الشرع ولم يقم شاهد من العقل على صحّته، وكلا هذين القسمين يجوز أن يُطلق عليه لفظ التأويل، قال:

«اعلم أنّ التأويل على قسمين حقّ وباطل:

• أمّا الباطل فهو تأويل أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات ويعملون عليها ويؤوّلونها على رأيهم واعتقاداتهم كالمجسّمة والمعطّلة وأمثالهم.

• وأمّا الحقّ فالذي هو تأويل أرباب العلم وأهل الرسوخ منهم، وذلك ينقسم إلى قسمين؛ قسم يتعلّق بأرباب الظاهر وأهل الشريعة، وقسم يتعلّـق بأهل الباطن وأرباب الطريقة، ولكلّ واحد منهما أقوال»[1].

التأويل عند أهل الظاهر وأرباب الشريعة

التأويل عند أهل الظاهر وأرباب الـشريعة هـو صرف الآيـة إلى معنـىً موافق لما قبلها وما بعدها ويطابق الكتـاب والـسنّة، والتفـسير علـم نـزول

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١ ص٢٢٩.

الآية وشأنها وقصّتها والأسباب التي نزلت فيها.

وقيل: التأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، والتفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكل.

وقيل: التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع، وهذا حسن، وذلك يكون بردّ المتشابهات إلى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الأصلي الأُصولي والأساس الكلّي المقرّر بينهم في العلوم العقلية والنقلية.

وبرأي الآملي فإنّ الذي دفع أهل الظاهر إلى التأويل بالمعنى السالف هو حاجتهم إلى رفع التناقض الذي يستفاد نتيجة النظر البدوي في ظواهر القرآن، وهذا غرض حسن وصنيعٌ مشكور؛ قال: «وعلّة احتياجهم (أي أرباب الشريعة) إلى هذا التأويل وإلى ردّ المتشابه إلى المحكم وغير ذلك، هي أنّهم وجدوا في القرآن: وجه الله، ويد الله، وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وقوله وكلامه ومجيئه واستواءه وغضبه، وسخطه ومكره واستهزاؤه وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات، وعرفوا أنّ هذه الإشارات لو فسّروها على الظاهر من غير تأويل لأدّى إلى كثير من المقايسة من التشبّه والتعطيل والتجسيم والكفر والزندقة والإلحاد، فاحتاجوا إلى التأويل والتجؤوا إليه ليخلصوا من الوقوع في المقايسة المذكورة ونِعم ما فعلوا» ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أجْراً عَظِيماً﴾[1].

التأويل عند أرباب الباطن وأهل الطريقة

يعتقد الآملي أنّ التأويل الذي قام به أهل الظاهر وإن كان حقّاً، إلاّ أنّه

---

(١) المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٤٠.

لا ينبغي الوقوف عند هذا الحدّ منه، والاقتصار فيه على خصوص أمر كهذا، ذلك أنّ أهل الله لا تتعلّق همّتهم ببيان ما تؤدّيه مفردات اللّغة وتراكيبها من المعاني وما توصل إليه من المقاصد والأغراض، بل تتجاوز ذلك إلى اعتبار القرآن طريقاً إلى معرفة الحقّ باستكناهه والدخول إلى بواطنه. والسبب هو «أنّ القرآن لمّا كان صورة إجمال عالمي الآفاق والأنفس وتفصيلهما، ولمّا كان ينطوي في ذاته بحسب صورته ومعناه على كلّ ما اشتمل عليه العالم من مركّبات وبسائط، فإنّ النظر فيه وقراءته وفهمه ومعرفة بواطنه واستنباط مضامينه وما استتر خلف الألفاظ والتراكيب اللغوية من وجوهه، كلّ ذلك نظر في العالم وإدراك له بتفصيل ما اشتمل عليه صورةً ومعنىً، ولمّا كان العالم بأكمله صورة الحقّ، ومظهر ذاته وأسمائه وصفاته، تصبح معرفته بمظهره ومن خلاله، متوقّفة على معرفة القرآن المشتمل عليه.

على أنّ إدراك هذا كلّه ـ بحسب الآملي ـ لا يتمّ إلاّ بإنجاز شرح واف للعلاقة التي تربط بين القرآن والعالم، ونعني بالأخير عالمي الصورة والمعنى أو الأنفس والآفاق، وبتحديد دقيق للمنطق الذي يحكم هذه العلاقة. وبنظره فإنّ المنطق الحاكم على هذه العلاقة هو منطق التماثل التامّ والتطابق المطلق. بمعنى أنّه كما أنّ القرآن كتابٌ إلهيّ مشتمل في صورته على الحروف والكلمات والآيات، فكذا عالما الآفاق والأنفس فإنّهما كذلك كتابان إلهيّان ومصحفان ربّانيان، يشتملان صورةً على الحروف والكلمات والآيات.

والآملي يشدّد هنا على وحدة الكلمة الإلهية بحسب النظر الكلّي، مفترضاً أنّ العالم الآفاقيّ كلمة الله المفصّلة، والعالم الأنفسي كلمته المجملة، والقرآن صورة ما في هذين العالمين إجمالاً وتطبيقاً. فهناك عوالم ثلاثة هي

مظاهر ذات الحقّ وأسمائه وصفاته، تتطابق كلّياً وتنسجم فيما بينها غاية الانسجام»[1]. لذا قال: إنّ التأويل عند أرباب الباطن «هو التطبيق بين الكتابين (الآفاقي والأنفسي) إلى الكتاب القرآني الجمعي وحروفه وكلماته وآياته»[2].

والشاهد الذي أقامه لإثبات هذه الدعوى، أنّ القرآن سمّى هذين العالمين (الآفاقي والأنفسي) بالكتاب، كما سمّى نفسه كتاباً، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ**﴾(آل عمران: ٧)، وقال: ﴿**وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ**﴾(الأعراف: ٥٢)، وقال: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِكِتاب مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾(القصص: ٤٩). وليس المراد بقوله «منهما» ـ كما يرى الآملي ـ إلاّ كتابي الآفاق والأنفس، المعبّر عنهما في لغة أهل الباطن بالعالم الكبير والعالم الصغير. قال في ذيل هذه الآية: «إشارةً إلى الكتاب الآفاقي والأنفسي المعبّر عنهما بالكتاب الكبير والكتاب الصغير، والإنسان الكبير والإنسان الصغير لقولهم: العالم إنسانٌ كبير، والإنسان عالمٌ صغير، لا إلى التوراة والإنجيل أو غيرهما من الكتب بزعم المفسّرين»[3].

ثمّ فصّل الكلام في هذين العالَمين فقال:

أمّا الآفاقي، فقد افترض أنّ ما اشتمل عليه هذا العالم من جزئيات ومركّبات، آيات وكلمات هي من حيث معناها شبيهة بكلمات القرآن وآياته

(١) العرفان الشيعي: ص٧١٢.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص٢٤٠.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٤٦، ٢٤٨.

وحروفه، بل هي عينها وتطابقها. قال معلّقاً على قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ ما فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان: ٢٧): «إنّ كلمات القرآن كما هي عبارة عن الكلمات المركّبة من الحروف المفردة والبسيطة التي هي حروف التهجّي، فكذلك كلمات الآفاق فإنّها عبارة عن الكلمات المركّبة من الحروف البسيطة الآفاقية، وهذه الكلمات إجمالاً، فهي عبارة عن المواليد الثلاثة؛ من المعدن والنبات والحيوان، وتفصيلاً؛ فهي عبارة عن كلّ متعيّن بتعيّن شخصي صورياً كان أو معنوياً، من الملك والجنّ والإنس والحيوان والدوابّ وغير ذلك.

وهذه الإشارة لو كانت إشارة إلى الكلمات القرآنية لم يكن يبالغ في عدم إنفاذها إلى هذه الغاية، لأنّ الكلمات القرآنية بحسب الصورة تنفد بوقته من الموادّ فضلاً عن البحور، وإن فرض من حيث المعنى فإنفاذها وعدم إنفاذها يرجع إلى ما قلناه، وهو أنّه مشتمل على الكتاب الآفاقي وأسراره وحقائقه، وأنّه نسخة إجماله وتفصيله، ويعضد ذلك ما ورد في اصطلاح القوم في تعريف الكلمة وتقسيمها وهو قولهم: الكلمة يكنّى بها عن كلّ واحدة من الماهيّات والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية، وعلى الجملة عن كلّ متعيّن، وقد تخصّ المعقولات بين الماهيات والحقائق والموجودات والأعيان بالكلمة المعنوية الغيبيّة، والخارجيات بالكلمة الوجوديّة، والمجرّدات المفارقات بالكلمة التامّة.

والكلّ راجع إلى الكلمات الآفاقية دون القرآنية، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١١٥)؛ لأنّ كلماته الآفاقية الباقية الدائمة لا تبديل لها من حيث هي

هي، بل من حيث النقل من صورة إلى صورة أُخرى، كما هو مقرّر في بحث المعاد.

ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ (الكهف: ١٠٩)؛ لأنّ كلّ شخص يكون له أدنى تأمّل يعرف أنّ هذا ليس إشارة لا إلى كلمات القرآن، ولا التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور، ولا الصحف ولا الكتب المنزّلة من السماء مطلقاً؛ لأنّ كلّ ذلك وأمثاله قابل للإنفاد والانتهاء، فلم يبق إلاّ الكلمات الآفاقية المسمّاة بالموجودات والممكنات الغير القابلة للانتهاء والنفاد، وهذا ظاهرٌ جليّ»[1].

ويتوسّع الآملي هنا في تأويل قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصّلت: ٥٣) ليؤكّد منطق المماثلة والتطابق السالف، فيقول: «إنّ العالم كتابٌ مشتملٌ على الحروف والآيات كالكتاب القرآني، إذ إنّ الآيات صورة جامعة وهيئة كاملة مركّبة من الكلمات والحروف، والحروف والكلمات والآيات لا تتصوّر إلاّ ضمن الكتاب، فعلى هذا التقدير يكون الآفاق المسمّى بالعالم، كتاباً كبيراً إلهيّاً ومصحفاً جامعاً ربّانيّاً».

وإذا كان العالم بما احتوى عليه كتاباً كبيراً، فإنّ كلّ جزئي فيه أو كلّي أيضاً كتابٌ يشتمل بنفسه على آياته وكلماته وحروفه. فيقول: «إنّ العوالم كلّها، كلّيها وجزئيّها كُتبٌ إلهيّةٌ وصحفٌ ربّانية، لإحاطتها بكلماتها التامّات وآياتها الزهرات. أمّا العقل الأوّل والنفس الكلّية اللّتان هما صورتا أُمّ الكتاب إجمالاً وتفصيلاً، ومظهر الحضرة العلمية، فهما كتابان إلهيّان

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص٢١٢.

مشتملان على كلّيات العالم وجزئيّاته.

وقد يُقال للعقل الأوّل أُمّ الكتاب؛ لإحاطته بالأشياء إجمالاً، وللنفس الكلّية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلاً، وإلى الأوّل أشار الحقّ تعالى بقوله: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾ (الرعد: ٣٩)، وإلى الثاني بقوله: ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩)، وأمّا الموجودات الأُخرى فكلّ ما في الوجود من العلويات والسفليات، فإنّه بنفسه كتابٌ إلهيٌّ ومصحفٌ ربّاني لانتقاشه بصور كلمات الله وآياته جزئياً كان أو كليّاً، ولأحكامه المسطورة عليه وأحواله الحادثة لديه بقلم المشيّة والتقدير، وذلك لأنّ الوجود الإضافي الإمكاني، كتابٌ كلّيٌّ مسطور بنقوش الموجودات والمخلوقات كلّها، وكلّ واحد من تلك الموجودات، إمّا بمثابة الكتاب أو الكلمات أو الحروف كما مرّ ذكره، وعلى الكلّ يصدق أنّه كتابٌ إلهيٌّ ومصحفٌ ربّانيّ، ولقد أشار القرآن إلى هذا الوجود الوجداني المنتقش بصور الموجودات بقوله: ﴿وَالطُّورِ * وَكِتابٍ مَسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ (الطور: ١ ـ ٣).

أمّا عالم الأنفس فهو جزءٌ من عالم الآفاق بوجه كما يرى الآملي، وهو أيضاً ـ لو لوحظ في ذاته ـ كتابٌ يشتمل على كلمات وحروف وآيات، وهو الكتاب الجامع لكلّ الكتب، والنسخة العظمى والصحيفة الكبرى، وليس أدلّ على ذلك من قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ (الإسراء: ١٤)، لأنّ معناه: «اقرأ كتابك الجامع لجميع هذه الكتب لتعرف يقيناً أنّك نُسخته العظمى وصحيفته الكبرى، ولست في مشاهدته محتاجاً إلى كتاب غيرك، وذلك لأنّك من حيث روحك الجزئي الذي هو صورة كتابك المجمل بمثابة العقل الأوّل الذي هو أُمّ الكتاب، لإحاطته بالأشياء

إجمالاً كما مرّ ذكره، ومن حيث قلبك المسمّى بـالنفس الناطقـة الـذي هـو صورة كتابك المفصّل، بمثابة النفس الكلّية التي هي الكتاب المبين، لظهـور تلك الأشياء فيها مفصّلاً.

فالصورة الإنسانية هي أكبر حجّة الله على خلقه، وهـي الكتـاب الـذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمتـه، وهـي مجمـوع صـور العـالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ... وهي الطريق المـستقيم إلى كـلّ خـير، وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار. ونظراً إلى هـذا قـال تعـالى في الآيـة ﴿كفى﴾ لأنّه عرف أنّ معرفـة نفـسك تكفـي في معرفتـه، لأنّـك إذا قـرأت كتابك على الوجـه المـذكور، كأنّـك قـرأت الكتـابين بأسرهمـا، وشـاهدت المقصود فيهما، لأنّك من حيث مجموعيّتك وجامعيّتك للحقائق كلّها، كتـابٌ جامع للجميع ومصحفٌ كاملٌ للكلّ»[1].

ولأجـل صـدق الكلمـة والحـرف والآيـة عـلى مـا في عـالمي الآفـاق والأنفس، سمّى الله تعالى الإنسان بالحروف وأطلقها عليـه. مـن هنـا لـو لم تصدق الكلمة والآية والحروف عـلى الموجـودات الخارجيـة لم يكـن تعـالى يسمّي الإنسان تارةً بالحروف، لقوله في حقّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله: يس وطه وأمثال ذلك[2]، وتارةً بالكلمة في حقّ عيسى: ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَـرْيَمَ**

---

(١) المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٥٣.

(٢) قال الطباطبائي في تفسيره: «ورد عـن أبي جعفـر البـاقر عليـه الـسلام كـما في روح المعانـي وعن أبي عبدالله الصادق عليه الـسلام كـما في معـاني الأخبـار بإسـناده عـن الثوري، إنّ طه اسمٌ من أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله، كما ورد في روايات أخرى أنّ يس من أسمائه، وروي الاسمان معاً في الدرّ المنثور عن ابن مردويه عن سيف عـن أبي جعفر عليه السلام. الميزان في تفسير القرآن: ج١٤، ص١٢٧.

﴿رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إلى مَرْيَمَ﴾ (النساء: ١٧١)، وتارةً بالآيـة؛ لقولـه في حـقّ عيسى ومريم عليهما السلام: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ (المؤمنون: ٥٠).

كيفية مطالعة الكتب الثلاثة

يرى الآملي أنّ التطابق التامّ بين العوالم لا يقتضي إمكان ابتداء النظر من أيّ واحد شئنا، فمعرفة الآفاق غير ممكنـة، ولا الأنفـس كـذلك، مـا لم يـتمّ النفاذ إليها بتوسّط القرآن، فهو البداية التي ينبغي الـشروع بهـا، واسـتئناف طريق المعرفة منها، باعتبار جامعيّته لما في ضـمنهما ولمـا ينطويـان عليـه مـن الحقائق والمعاني إجمالاً وتفصيلاً واحتوائـه عـلى كـلّ بـسائطهما ومركّبـاتهما صورةً ومعنىً. قال: «وإذا عرفت هذا، فيجب عليك معرفة كيفيّـة مطالعـة هذه الكتب لئلاّ يلزم منك الإخلال بالواجب، فإنّه قبيح عقلاً وشرعاً.

فترتيبه، هو أن تتوجّه أوّلاً إلى معرفة ترتيب مفردات القـرآن التـي هـي الحروف الإلهية، ثمّ إلى معرفة كلماته، ثمّ إلى معرفة آياتـه، لأنّـك إذا عرفـت ترتيب حروف القرآن على الوضع الذي وضعها الواضـع الـذي هـو الحـقّ جلّ جلاله، وطابقتها بكلمات الآفاق التي هي كلمات الله العليا، حصل لك العلم بمركّبات العالم كلّها. وإذا عرفت ترتيـب آيـات القـرآن عـلى الوجـه المذكور أيضاً وطابقتها بآيات الآفاق التي هـي آيـات الله العظمـى، حـصل لك العلم بكلّيات العالم كلّها.

وإذا رجعـت إلى كتابـك الجـامع للكتـابين المـذكورين، وطالعتـه عـلى الترتيب المعلوم والتطبيق المذكور، عرفت أيضاً ترتيب حروف كتابك التـي هي مفردات جسدك وطابقتها بحروف الآفاق ومفرداته، حصل لك العلم بمفردات الأنفـس عـلى التحقيـق. وإذا عرفـت كلـمات كتابـك التـي هـي مركّبات خلقتك وطابقتها بكلمات الآفـاق ومركّباتـه، حـصل لـك العلـم

بمركّبات الأنفس على التحقيق والتفصيل. وإذا عرفت آيات كتابك التي هي كلّيات منشآتك وطابقتها بآيات الآفاق وكلّياته، حصل لك العلم بكلّيات الأنفس على التحقيق والترتيب»[1].

النتيجة الأساسية

فتحصّل أنّ التأويل ـ كما يراه الآملي ـ هو استكناه حقائق عالم الآفاق وعالم الأنفس، من خلال التدبّر في آيات القرآن وسوره، والغوص في معانيه ومقاصده، والاستغراق في استكناه دلالاته وأبعاده، لأنّه صورة هذين العالمين المشتملة على كلّ ما فيهما من الحقائق والدقائق، من الحروف والبسائط والكلمات والآيات، إجمالاً وتفصيلاً. ولمّا عرفت أنّ العالم كلّه صورة الحقّ تعالى، وتجلّي ذاته وأسمائه وصفاته، فمعرفة القرآن تقود إلى معرفة الحقّ في منازل تدرّجه، ومدارج تجلّيه في كلّ مظاهره الآفاقية والأنفسية.

وهذا ما أكّده الآملي بقوله: «وإذا حصل لك هذه العلوم والمعارف كلّها وتحقّقتْ هذه الحقائق والدقائق بأجمعها على الوجه الذي تقرّر وتحقّق، حصل لك العلم بوجود الحقّ تعالى ومعرفته على سبيل الكشف والشهود والذوق والوجود، وشاهدته تحت كلّ حرف حرف، وكلمة كلمة وآية آية، من حروف الآفاق والأنفس وكلماتهما وآياتهما، مطابقاً لما في القرآن إجمالاً وتفصيلاً. وكشف لك سرّ قوله: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾(القصص: ٤٩)؛ لأنّ هذا إشارة إلى الكتابين المذكورين، أعني الكتاب الآفاقي والأنفسي المُشار إليهما مراراً، وظهر لك

---

(١) المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٤٧.

معنى قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصّلت: ٥٣).

وتقرّر عندك بلاريب ولا شبهة أنّ بدون هذين الكتابين ومشاهدة آياتهما وكلماتهما، لا يمكن الوصول إلى جناب صمديّته وحضرة أحديّته بوجه من الوجوه، وصرت بذلك من الذين أوّلوا القرآن صحيحاً، وقرؤوا الكتابين صريحاً، ودخلت في جماعة قال الله تعالى فيهم: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الألْبابِ﴾ (آل عمران: ٧) وشاركت معه جلّ ذكره، ومع الملائكة وأُولي العلم من عباده في هذه المشاهدة الكلّية والرؤية الصحيحة الحقيقيّة المسمّاة بالتوحيد الذاتي والشهود العيني؛ لقوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إلٰه إلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إلٰه إلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ١٨).

وباتّفاق المحقّقين من أهل الله وأهل التوحيد، ليس فوق هذا المشهد مشهد، ولا فوق هذه المرتبة مرتبة»[(١)].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٤٨.

طريقان للوقوف على تأويل القرآن

يرى الآملي أنّ الطريق للوقوف على تأويل القرآن ليس واحداً، بل ثمّة طريقان لتحقيق ذلك:

الأوّل: أن يرزق الإنسان ذلك، ويتحقّق له بلوغ غاية المعرفة بالقرآن بلا سابق جهد وعمل، ولا سالف مجاهدة وتهذيب، وبلا تقدّم رياضة أو طاعة، بل بمحض العناية الإلهية، وبهداية ممنوحة بلا مقابل، ولا يحصل الأمر على هذا النحو وبهذه الطريقة إلاّ لمن اندرج في دائرة من يصفهم الآملي بالمحبوبين، وهم الذين تعلّق حبّ الله بهم وتوجّه شوقه إليهم ومنحهم هدايته منذ الأزل.

الثاني: هو طريق المجاهدة والترقّي والرياضة وتحصيل الفضائل وقطع المنازل وطيّ المقامات والمراتب. وهو طريق الذين جعلهم في دائرة من يصفهم بالمحبّين، وذلك بأن يفيض الحقّ تعالى على قلب بعض عبيده بواسطة التقوى التي هي سيّد الأعمال كلّها، علماً فارقاً بين الحقّ والباطل، وسرّاً كاشفاً بين الظاهر والباطن؛ قال الآملي: «اعلم أنّ السلوك سلوكان: سلوك المحبوبيّة وسلوك المحبّية.

أمّا سلوك المحبوبيّة ، فهو أن يكون وصول الشخص سابقاً على سلوكه، أعني يصل إلى كماله المتعيّن له من الله تعالى بغير واسطة عمل من الرياضة والتقوى والمجاهدة والسلوك. وذلك يكون بمحض العناية من

الله وعين الهداية منه، وإليهم أشار في قوله: ﴿وَ مِنْ آبائِهِمْ وَذُرِّيّاتِهِمْ وَإِخْوانِهِمْ وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيم﴾ (الأنعام: ٨٧).

وأمّا سلوك المحبّية، فهو أن يكون السلوك سابقاً على الوصول، أعني يكون حصول كماله المعيّن له بواسطة الرياضة والتقوى والمجاهدة والسلوك مع قطع المنازل وطيّ المراحل؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

مصاديق المحبوبين والمحبّين

فالطائفة الأولى وهم المحبوبون، هم من عرفت من الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وتقرّر أنّهم وصلوا إلى الله من غير سبب سابق، بل بمحض العناية وكمال المحبّة لهم، ولكمال شوقه إليهم وتحنّنه عليهم كما قال: **ألا طال شوق الأبرار إلى لقائي وإنّي لأشدّ شوقاً إليهم**، ولقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثقلين**.

وأصحاب الجذبات على أربعة أقسام: مجذوب غير سالك، وسالكٌ غير مجذوب، وسالك مجذوب، ومجذوب سالك، فهؤلاء من القسم الأوّل وإن كان هم أجلّ من أن يسمّى مجذوباً، لأنّ الكامل المكمّل أعظم من أن يُسمّى بأسماء السالكين والمجذوبين، فكأنّ هذا مجاز بالنسبة إليهم.

وأمّا الطائفة الثانية، الذين هم المحبّون فقد عرفتهم أيضاً وهم الذين يسلكون سبيل الحقّ على قدم السلوك والتقوى والرياضة، ويكون سلوكهم سابقاً على وصولهم؛ لقوله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨)، ولقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنّات وَنَهَر * فِي مَقْعَدِ صِدْق عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِر﴾ (القمر: ٥٤ ــ ٥٥)، ولقوله في حديثه القدسيّ: (**من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، ومَن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، ومَن تقرّب إليَّ باعاً**

مشيت إليه هرولةً)[1] .

والحاصل أنّ عبداً من عبيده مثلاً إذا قام بالتقوى على ما ينبغي، وهو المشار إليه في قوله: ﴿**اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إلاّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾ (آل عمران: ١٠٢) وأدّى حقّها على ما هو عليه في نفس الأمر، وزال عن قلبه بعد ذلك حجاب الكثرة والتفرقة، واضمحلّ عن مرآة نفسه دمن الظلمة والغفلة، ووصل إلى حدّ الصقالة والصفاء التامّ الكامل، أفاض عليه تعالى نوراً من أنواره، انفسح به عين بصيرته، وانكشف له عالم الملكوت والجبروت، ونزل عليه من سماء جوده وفضله الحكمة والمعارف والعلوم والحقائق، كما قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: (**من أخلص لله تعالى أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)**[2]، وصارت له معينة على مطالعة كتابه المسمّى بالكتاب الكبير، ومقوّية على مشاهدة ما في ضمنه من الآيات والكلمات المسمّاة بالموجودات والمخلوقات، وكذلك على مطالعة كتابه

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ج٥، ص١٥٣، وبهامشه منتخب كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر، لبنان.

(٢) الأصول من الكافي: ج٢، ص١٦، كتاب الإيمان والكفر، باب طينة المؤمن والكافر، الحديث: ٦، ونصّ الحديث: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: ما أخلص العبد الإيمان بالله عزّ وجلّ أربعين يوماً، أو قال: ما أجمل عبد ذكر الله عزّ وجلّ أربعين يوماً، إلاّ زهّده الله عزّ وجلّ في الدُّنيا، وبصّره داءها ودواءها، فأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه».

وعن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما أخلص عبدٌ لله عزّ وجلّ أربعين صباحاً إلاّ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٧٠، ص٢٤٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الإخلاص ومعنى قربه تعالى، الحديث: ١٠.

الأنفسي ومشاهدة ما في ضمنه من الآيات والكلمات. وإلى هذا المعنى كلّه أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في بعض أقواله، وهو قوله: (**قد أحيا عقله، وأمات نفسه حتّى دقّ جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامعٌ كثير البرق، فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وتثبّتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة، بما استعمل قلبه وأرضى ربّه**)[1]، وأمثال ذلك كثيرٌ في هذا الباب»[2].

سؤال وجواب

قد يُقال: لماذا تعلّقت الإرادة التكوينيّة لله تعالى بأن يفيض على بعض عباده أنوار تجلّياته العينيّة وتنفتح عين بصيرتهم بحيث يحصل لهم استعداد الوقوف على تأويل القرآن، بلا سابق جهد وعمل، ولا سالف مجاهدة وتهذيب، وبلا رياضة أو طاعة. أفلا يتنافى ذلك مع القاعدة القرآنية ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسانِ إلاّ ما سَعى**﴾(النجم: ٣٩)؟ وهل ينسجم مع اختيار الإنسان، ألا يكون ذلك جبراً، وهو مصادم للمجمع عليه بين أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام من أنّه **لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين**[3]؟

ما ينبغي أن يُقال في الجواب عن ذلك إجمالاً؛ إنّ من بديهيّات العقيدة الإسلاميّة على مستوى البحث العقلي والنقلي هو أنّ الله تعالى عالمٌ بجميع الأشياء، كلّياتها وجزئيّاتها، وكلّ تفاصيلها، لا يغيب عنه تعالى شيءٌ منها، ولا تخفى عليه خافيةٌ في السماوات ولا في الأرض، علماً مطلقاً غير متناه،

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٢٠.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٦٤.

(٣) يُنظر مصادر هذا الحديث في: التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، مصدر سابق: ج٢، ص٨٨.

قبل خلقه لها وإيجادها وبعده. قال تعالى: ﴿وَما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَما تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إلاّ كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الأرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَلا أكْبَرَ إلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

كما أكّدت نصوص السنّة هذا المضمون القرآني أيضاً، فمنها:

• صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل الله عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه**»[1].

• صحيح منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام: هل يكون اليوم شيءٌ لم يكن في علم الله عزّ وجلّ؟ قال: **لا، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض**»[2].

• حديث الفتح بن زيد الجرجاني عن الإمام الرضا عليه السلام: «قلت: جُعلتُ فداك ، قد بقيت مسألة . قال : **هات لله أبوك** . قلت : يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف يكون؟ قال: **ويحك إنّ مسائلك لصعبة! أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا﴾** (الأنبياء: ٢٢) **وقوله: ﴿وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾** (المؤمنون: ٩١) **وقال يحكي قول أهل النار: ﴿أخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ﴾** (فاطر: ٣٧) **وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ﴾** (الأنعام: ٢٨)، **فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون**. فقمت لأُقبِّل يده ورجله، فأدنى رأسه، فقبّلت وجهه ورأسه، وخرجت وبي من السرور والفرح ما أعجز عن وصفه لما تبيّنتُ

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص١٠٧، باب صفات الذات، الحديث: ٢.

(٢) التوحيد، الصدوق: ص١٣١، باب العلم، الحديث ٦.

من الخير والحظّ»[١].

هذه النصوص وكثيرٌ غيرها تؤكّد حقيقة علم الله تعالى بالأشياء علماً أزليّاً قبل خلقه لها وإيجاده إيّاها، بل يعلم سبحانه ممتنع الوجود أن لو كان وجد كيف يكون، مثل شريك الباري تبارك وتعالى.

فإذا علم الله سبحانه ـ وعلمه أزليّ قبل خلق الأشياء ـ من عبد أنّه لا يريد سوى الطاعة والعبادة والطهارة من الرجس والدنس، فلا محالة يعطيه ذلك ويهيّئ له جميع الأسباب كما هو مقتضى وعده وما كتبه على نفسه، ولابدّ أن تتعلّق إرادته التكوينيّة بذلك، تمكيناً للعبد من تحقيق ما يريده، ولا يعني هذا أيّ جبر لذلك الإنسان في تحقيق مراده، بل يبقى العبد مختاراً مريداً، قد استجابت المشيئة الإلهية لما اختاره وأراده.

وكذا لو علم من شخص آخر أنّه لا يريد سوى التمرّد والجحود والكفر والعصيان والخروج عن حبل الطاعة، فلا يمنعه من ذلك، بل يُعطيه كلّ ما يريد تحقيقاً لرغباته، كما أنّ الإرادة الإلهيّة التكوينيّة أيضاً تتعلّق بتلكم الأفعال. وهذا أيضاً لا يعني الجبر على المعصية، بل شاء إنسان باختياره هو وإرادته أن لا يستجيب لأوامر الله تعالى، فشاءت إرادة الله تحقيق ما اختاره ذلك الإنسان.

ومن ثمّ يتّضح لنا أنّ إرادة الله التكوينيّة التي لا يتخلّف عنها المراد، لا تتنافى مع اختيار الإنسان، وإن كانت جميع أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى بمقتضى التوحيد الأفعالي، لكنّها مخلوقة وفق ما يريده الإنسان ويختاره.

وهذا المعنى هو الذي ذكره أكثر أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام

---

(١) التوحيد للصدوق، مصدر سابق، ص٦٤، باب التوحيد ونفي التشبيه، الحديث: ١٨.

وعوّلوا عليه في هذا الباب «فإنّه تعالى لمّا خلق الأرواح كلّها قابلة للخير والشرّ ﴿إِنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إِمّا شاكِراً وَإِمّا كَفُوراً﴾ (الإنسان: ٣) وقادرة على فعلهما ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرادَ الآخِرَةَ وَسَعى لَهَا سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ (الإسراء: ١٨ ـ ٢٠)، وعلم أنّ بعضها يعود إلى الخير المحض وهو الإيمان، وبعضها يعود إلى الشرّ المحض وهو الكفر باختيارها، عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيّبة أو الخبيثة، فحيث علم الله من زيد أنّه يختار الخير والإيمان البتّة ولو لم يخلق من طينة طيّبة، خلقه منها، ولمّا علم من عمرو أنّه يختار الشرّ والكفر البتّة خلقه من طينة خبيثة، لطفاً بالأوّل وتسهيلاً عليه وإكراماً له، لما علم من حسن نيّته وعمله، وبالعكس في الثاني ﴿فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى * وَصَدَّقَ بالْحُسْنى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى * وَأَمّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى﴾ (الليل: ٥ ـ ١٠).

وعلم الله ليس بعلّة لصدور الأفعال، وهذا معنىً جيّد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب، ويستنبط من أخبارهم عليهم السلام»[1].

والآيات والروايات شاهدة على هذا المعنى، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (الأنفال: ٢٢ ـ ٢٣) بمعنى «أنّ الله إنّما ابتلاهم بالصمم والبكمة فلا يسمعون كلمة الحقّ ولا ينطقون بكلمة الحقّ، وبالجملة حرمهم من نعمة السمع والقبول، لأنّه تعالى لم يجد عندهم خيراً

(١) مصابيح الأنوار، تأليف: السيّد عبد الله شبّر، المتوفّى ١٢٤٢هـ، انتشارات بصيرتي، قم: ج١، ص١٣.

ولم يعلم به، ولو كان لعلم، لكن لم يعلم فلم يوفّقهم للسمع والقبول، ولو أنّه تعالى رزقهم السمع والحال هذه لم يثبت السمع والقبول فيهم، بل تولّوا عن الحقّ وهم معرضون»[1].

بما تقدّم يمكن فهم أصل مهمّ في معارف الإمامة الإلهيّة، حيث ثبت أنّ الله سبحانه خلق بعض عباده على استقامة الفطرة واعتدال الخلقة، فنشؤوا من بادئ الأمر بأذهان وقّادة وإدراكات صحيحة ونفوس طاهرة وقلوب سليمة، فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب، بل أعلى وأرقى، لطهارة داخلهم من التلوّث بألوان الموانع والمزاحمات، والظاهر أنّ هؤلاء هم المخلَصون لله في عرف القرآن، وهؤلاء هم الأنبياء والأئمّة، وقد نصّ القرآن بأنّ الله تعالى اجتباهم أي جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرته، قال تعالى: ﴿**وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صِراط مُسْتَقِيم**﴾ (الأنعام: ٨٧)، وقال: ﴿**هُوَ اجْتَباكُمْ وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج**﴾ (الحج: ٧٨).

والروايات الواردة في المقام تؤكّد أنّ منشأ هذا الاجتباء والاصطفاء الإلهي، أنّه علِم منهم أنّهم لا يريدون إلاّ الطاعة والعبودية له تعالى. روي عن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه عن أسئلة بعض الزنادقة الذي سأله مسائل كثيرة:

«قال: كيف يَعبد اللهَ الخلقُ ولم يروه؟

قال عليه السلام: **رأته القلوب بنور الإيمان، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان، وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف.**

قال: أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتّى يروه ويعرفوه، فيُعبد على يقين؟

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٩، ص٤٣.

قال عليه السلام: **ليس للمحال جواب.**

قال: فما بال ولد آدم فيهم شريفٌ ووضيع؟

قال عليه السلام: **الشريف: المطيع، والوضيع: العاصي.**

قال: أليس فيهم فاضلٌ ومفضول؟

قال عليه السلام: **إنّما يتفاضلون بالتقوى.**

قال: فتقول: إنّ ولد آدم كلّهم سواء في الأصل لا يتفاضلون إلاّ بالتقوى؟

قال عليه السلام: **نعم إنّي وجدت أصل الخلق التراب، والأب آدم والأمّ حوّاء، خلقهم إله واحد وهم عبيده، إنّ لله عزّ وجلّ من ولد آدم أناساً طهّر ميلادهم، وطيّب أبدانهم، وحفظهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، أخرج منهم الأنبياء والرُّسل، فهم أزكى فروع آدم، فعل ذلك لا لأمر استحقّوه من الله عزّ وجلّ، ولكن علم منهم حين ذرأهم أنّهم يطيعونه ويعبدونه ولا يشركون به شيئاً، فهؤلاء بالطاعة نالوا من الله الكرامة والمنزلة الرفيعة عنده، وهؤلاء الذين لهم الشرف والفضل والحسب»**[1].

بهذا يتّضح معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض عبيده في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانيات العالية؛ من العلم العاصم وغيره، فإنّ جميع ذلك يرجع إلى إرادتهم واختيارهم، ضمن الحكمة الإلهيّة في إعطاء كلّ مستعدّ بمقدار استعداده.

شرائط الوقوف على التأويل

اتّضح أنّ المحبّين يمكنهم الوقوف على تأويل القرآن، لكن بشرط

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج١٠، ص١٧٠ باب احتجاجات الصادق عليه السلام، الحديث: ٢.

الرياضة والمجاهدة، ومقتضى ذلـك أن تكـون المـشاهدة ممكنـة والمعرفـة لا امتناع لها ولا استحالة فيها. أفيمكن ذلك بواسـطة الأدوات المتعارفـة عنـد الإنسان، أم أنّ مشاهدة تلك الحقائق تحتاج إلى أداة تخصّها ووسيلة مرتبطـة بها، ذلك أنّ الله خلق الإنسان وأعطـاه القـدرة عـلى مـشاهدة عـوالم الملـك والملكوت، وخلق لكلّ عالم منها عيناً تناسبه ليشاهده بواسطتها؟

قال الآملي: «إنّ الله تعالى خلق الإنـسان جامعـاً للعـالمين، عـالم الغيـب وعالم الشهادة، أو الملك والملكوت، أو الأمر والخلق، وأعطاه لمـشاهدة كـلّ عالم عيناً مناسبة لذلك العالم، فالعين التي هي لمـشاهدة عـالم الغيـب سـمّاها بالبصيرة؛ لقوله: ﴿قُلْ هذِهِ سَبِـيلِي أَدْعُـو إِلَى اللهِ عَلَى بَـصِيرَةٍ أَنَـا وَمَـنِ اتَّبَعَـنِي﴾ (يوسف: ١٠٨)، والقلب والفؤاد والصدر عبارة عنها لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهـا لا تَعْمَى الأَبْصارُ وَلـكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحـج: ٤٦) والعـين التـي هي لمشاهدة عالم الشهادة سمّاها بالبصر؛ لقوله: ﴿وَاللهُ أَخْـرَجَكُمْ مِـنْ بُطُـونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨).

فكما أنّ العين التي هي لمشاهدة الـشهادة وشـأنها الرؤيـة والمـشاهدة، لم يتمكّن من رؤيتها ومشاهدتها إلاّ بعد إزالة الموانع ورفع الحجاب بينها وبين مرئياتها وحصول نور آخـر مـضافاً إليهـا كنـور الـشمس أو نـور القمـر أو الكواكب أو النار وأمثـال ذلـك، فكـذلك العـين التـي هـي لمـشاهدة عـالم الغيب، فإنّها وإن كانت من شـأنها رؤيـة ذلـك العـالم ومـشاهدته، لكـن لم يمكن منها إلاّ بعد إزالـة الموانـع ورفـع الحجـاب بينهـا وبـين ذلـك العـالم وحصول نور آخر مضافاً إليها كنور الحقّ تعـالى أو نـور القـدس أو الـروح الأعظم أو العقل الكلّي وأمثال ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿نُـورٌ عَلَى نُـورٍ يَهْـدِي اللهُ

لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ لِلنّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)، ولقوله: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾ (النور: ٤٠)».[1]

ويركّز الآملي هنا على أنّ إزالة الحُجب للوصول إلى مشاهدة ملكوت السماوات والأرض، لا تتحقّق ولا تنجز بلا ضوابط، وهي لاتكون إلاّ بأسبابها، ذلك أنّه كما أنّ الحُجب المادّية المانعة من حصول الرؤية تزول بتكلّف أسباب مادّية للإزالة والرفع، فكذلك الحال في الحُجب المانعة عن مشاهدة عالم الغيب والاطّلاع على أسرار القرآن والعالم، فلا تُزال إلاّ بأسباب. لذا قال: «فالتقوى والرياضة والخلوة والعزلة لإزالة تلك الموانع والحُجب، وتحصيل تلك الأنوار ليشاهد بها العالم الروحاني وما فيه من الغرائب والعجائب، فالمحبوبون بحصول هذه الأنوار لهم أزلاً كما مرّ ذكره، مستغنون عن إزالة الموانع ورفع الحُجب لأنّهم في مشاهدتهم الأزلية ومكاشفاتهم الحقيقيّة على الدوام والاستمرار.

وأمّا المحبّون فيجب عليهم إزالة تلك الموانع ورفع تلك الحُجب لتحصل لهم تلك الأنوار ويشاهدون بها تلك العوالم وما فيها من الأسرار والأنوار والعجائب والآثار»[2] والنقليات الدالّة على ذلك أكثر من أن تُحصى، نذكر فيما يلي نزراً منها:

• ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات**»[3].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٧٠-٢٧٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٥٩، ص١٦٣، كتاب السماء والعالم، باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم.

• وأخرج أحمد بن حنبل بإسناده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **ليلة أسري بي.... فلمّا نزلت إلى السماء الدُّنيا نظرت أسفل منّي، فإذا أنا بوهج ودخان وأصوات، فقلت ما هذا يا جبرائيل؟ قال: هذه الشياطين يحومون على أعين بني آدم ألاّ يتفكّروا في ملكوت السماوات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب**»[1].

• ما روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال في حديث طويل: **«ألا أنّ للعبد أربع أعين؛ عينان يبصر بهما أمور دينه ودنياه، وعينان يبصر بهما أمر آخرته، فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه فأبصر بهما الغيب في أمر آخرته، وإذا أراد به غير ذلك ترك القلب بما فيه»**[2].

• عن سلاّم بن المستنير قال: «كنت عند أبي جعفر الباقر عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعين وسأله عن أشياء، فلـمّا همَّ حمران بالقيام قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أخبرك ـ أطال الله بقاءك لنا وأمتعنا بك ـ أنّا نأتيك فما نخرج من عندك حتّى ترقّ قلوبنا وتسلو أنفسنا عن الدُّنيا ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال، ثمّ نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجّار أحببنا الدُّنيا؟ قال: فقال أبو جعفر الباقر عليه السلام: **إنّما هي القلوب مرّة تصعب ومرّة تسهل.**

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: أما إنّ أصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق، قال: فقال: **ولِمَ تخافون ذلك؟** قالوا:

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ج٢، ص٣٥٣.

(٢) الخصال، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العمية بقم المقدّسة: ج١، ص٢٤٠، باب الأربعة، للعبد أربع أعين.

إذا كنّا عندك فذكّرتنا ورغّبتنا وجلنا ونسينا الدُّنيا وزهدنا حتّى كأنّا نعاين الآخرة والجنّة والنار ونحن عندك، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نحوّل عن الحال التي كنّا عليها عندك وحتّى كأنّا لم نكن على شيء؟ أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً؟

فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وآله: **كلاّ إنّ هذه خطوات الشيطان، فيرغّبكم في الدُّنيا، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء...**»[1].

الهداية ثمرة التقوى

اعتبر الآملي أنّ الرياضة والمجاهدة واتّباع سبيل الرشاد وارتفاع الحُجب، يتبعها هداية هي ثمرتها وهي ما أسماه الله بالنور في الآية: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾(النور: ٤٠).

وللهداية هذه مراتب، كما للتقوى السابقة عليها والمساهمة في حصولها، أشار إليها الله في كتابه حين حدّد جزاء المهتدين، وما يحصدونه من ثمرات هي أثر هدايتهم ونتيجة تقواهم في قوله: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيادَةٌ**﴾ (يونس: ٢٦)والحُسنى في الآية هي المعرفة. لا نعني المعرفة كلّها، ولا أرقى درجاتها وأرفعها، بل المقصود بها ما يترتّب على السلوك بحسب العادة والغالب.

ولأجل أنّ الهداية تستوجب ـ بحسب الآملي ـ أرفع مراتب القرب، فقد رتّب عليها في النهاية أرفع مراتب المعرفة، ولأجله قيّد الله الحسنى هنا

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٤٢٣، كتاب الإيمان والكفر، باب في تنقّل أحوال القلب، الحديث ١.

بالزيادة ليكون المقصود بها «المعارف الحاصلة في مرتبة القرب، المعبّر عنها بالبقاء في الله وبالله». وبحسبه؛ فإنّ العارف يشاهد في هذه المرتبة وفي هذا المقام شيئاً ما شاهده أبداً ولا رآه، ويسمع شيئاً ما سمعه أبداً، ولا طرق سمعه، ويعرف شيئاً ما عرفه أبداً ولا اعتاده خاطره. ولقد اختصر الحقّ ما يحصل للعارف في هذا المقام في جملة واحدة وكلام مفرد فقال: **أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**[1].

ويعقّب الآملي على هذا السرد بتلخيص وجهة نظره العامّة في السياق فيقول: «فمن راضَ نفسه بالتقوى وترقّى في مدارجها وأزال عن نفسه ما يحجبها عن الرؤية والفهم.... كانت ثمرة عمله رؤية الأنوار الملكوتية والآثار الجبروتية، وانفتاح عين البصيرة لمطالعة كتاب الله الآفاقي مطابقاً لما في كتابه القرآني، وحصّل غاية الفهم ومقصد النظر»[2].

مراتب التقوى ومدارجها

قال الآملي: «إذا عرفت مقصدنا، فاعلم أنّ للتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل وترتيب السلوك وتطبيقها بالمقامات العشرة التي هي: البدايات، والأبواب، والمعاملات، والأخلاق، والأُصول، والأودية، والأحوال، والولايات، والحقائق، والنهايات. وثلاث مراتب من حيث الإجمال ومراتب الخلق وتطبيقهم بها.

أمّا الإجمال، فمرتبة العوام، ومرتبة الخواصّ، ومرتبة خاصّ الخاصّ، أعني المبتدئ والمتوسط والمنتهي، لأنّ الخلق بأسرهم لا يخرجون عن هذا الحصر كما أشرنا إليه. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

---

(١) صحيح مسلم : ص١١٣٦، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، الحديث: ٢٨٢٤.
(٢) العرفان الشيعي: ص٧٢٣.

جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾(المائدة: ٩٣)، إشارة إلى هذه المراتب الثلاث، لأنّ قوله: **﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾** إلى قوله: **﴿وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ﴾** إشارة إلى تقوى العوامّ وأهل البداية من عموم المسلمين والمتّقين، وأنّه ليس عليهم جُناحٌ فيما طعموا أي فيما فعلوا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات، وتقديره أي ليس على الذين آمنوا بحسب التقليد أو التصديق القلبي جناح أي عتاب وخطاب فيما فعلوا من الصغائر بالجهل أو الغفلة التي هي إضافة الأفعال إلى غير الحقّ، إذا ما اتّقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية أفعال الغير وآمنوا بشهود الأفعال من فاعل مطلق، ثمّ عملوا الصالحات أي عملوا الأعمال القلبية دون القالبيّة التي هي التوكّل والتسليم والرضا، ووصلوا بها إلى التوحيد الفعلي وأثبتوا عليه وقالوا: لا فاعل إلاّ هو. وإلى هذا أشار النبيّ صلّى الله عليه وآله في دعائه: **أعوذ بعفوك من عقابك**[1]، وهذا

(١) سنن ابن ماجه، تصنيف أبي عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجةالقزويني، المتوفّى: ٢٧٣هـ: ص٤١١، كتاب الدعاء، باب ما تعوّذ منه رسول الله، الحديث ٣٨٤١، ونصّ الحديث: «عن عائشة قالت: فقدتُ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات ليلة من فراشه، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللّهمَّ إنّي أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

ورواه مسلم في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما يُقال في الركوع والسجود، الحديث: ٤٨٦ ص٢٠١.

وكذلك ورد في مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفّى سنة ١٣٢٠هـ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: ج٤، ص٣٢١.

بالاتّفاق إشارة إلى التوحيد الفعلي.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ إشارة إلى الإيمان الحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواصّ والمتوسّطين من أهل السلوك على طريقة المحبّة بقدم التقوى، التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتّقاء عن رؤية صفات الغير مطلقاً، وشهود صفات الحقّ وحدها والوصول إلى التوحيد الصفاتي المُشار إليه في قول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **أعوذُ برضاك من سخطك،** لأنّ هذه أيضاً إشارة إلى التوحيد الصفاتي.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى التقوى الحقيقيّة والإيمان الكشفي الشهودي، الذي هو مقام خاصّ الخاصّ وأهل النهاية من أهل الله الواصلين إلى جناب عزّته؛ لقوله تعالى: ﴿أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾(الأنفال: ٤) لأنّها إشارة إلى اتّقاء العارف عن شهود وجود الغير مطلقاً المسمّى بالتوحيد الذاتي، لقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **أعوذُ بك منك.**

لأنّ هذا بلا خلاف إشارة إلى التوحيد الذاتي، وذلك لو لم يكن كذلك لم يقيّده بالإحسان، لأنّ الإحسان عبارة عن مشاهدة الحقّ في مظاهر الأسماء والصفات المسمّاة باللقاء والرؤية وغير ذلك، لقول النبيّ صلّى الله عليه وآله حين سُئل عن الإحسان: **أن تعبد الله كأنّك تراه وإن لم تكن تراه فإنّه يراك**[1].

---

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٦٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرجاء، الحديث: ٢، نصّ الحديث عن إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «يا إسحاق خف الله كأنّك تراه وإن كنت لا تراه فإنّه يراك، فإن كنت ترى أنّه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنّه يراك ثمّ برزت له بالمعصية، فقد جعلته من أهون الناظرين عليك».

قال المجلسي معلّقاً على هذا الحديث: «اعلم أنّ الرؤية تُطلق على الرؤية بالبصر وعلى

ومقام الإحسان لو لم يكن مقام المشاهدة ما ذكره بعد التوحيدات الثلاث والاتّقاءات الثلاث التي هي من نهاية المقامات كلّها.

إذا عرفت مراتب التقوى في الدرجات الثلاث إجمالاً، فيجب عليك أن تعرف مراتبها في الدرجات العشر تفصيلاً، فنقول: اعلم أنّ التقوى:

- في المرتبة الأُولى: عبارة عن الاجتناب من المحارم الشرعيّة مطلقاً.
- وفي المرتبة الثانية: عن المحلّلات الشرعيّة إلاّ بقدر الضرورة.
- الثالثة: عن الرياء مع الإخلاص.
- الرابعة: عن الكثرة في الوحدة.
- الخامسة: عن التفرقة مع الجمعة.
- السادسة: عن الشكّ مع اليقين.
- السابعة: عن الشرك مع التوحيد.

الرؤية القلبية، وهي كناية عن غاية الانكشاف والظهور (وقد تقدّم المراد من الرؤية القلبية) والمعنى الأوّل هنا أنسب أي: خِف الله خوف من يشاهده بعينه وإن كان محالاً، ويحتمل الثاني أيضاً، فإنّ المخاطب لمّا لم يكن من أهل الرؤية القلبية ولم يرتق إلى تلك الدرجة العليّة، فإنّها مخصوصة بالأنبياء والأوصياء عليهم السلام قال: «كأنّك تراه». وهذه مرتبة عين اليقين وأعلى مراتب السالكين. وقوله: «فإن لم تكن تراه» أي إن لم تحصل لك هذه المرتبة من الانكشاف والعيان، فكُن بحيث تتذكّر دائماً أنّه يراك، وهذا مقام المراقبة كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْس بِما كَسَبَتْ﴾ (الرعد: ٣٣) ﴿إنّ الله كان عليكم رقيبا﴾ (النساء: ١). والمراقبة مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به، والمثمر لها هو تذكّر أنّ الله تعالى مطّلعٌ على كلّ نفس بما كسبت، وأنّه سبحانه عالمٌ بسرائر القلوب وخطراتها، فإذا استقرّ هذا العلم في القلب جذبهُ إلى مراقبة الله سبحانه دائماً وترك معاصيه خوفاً وحياءً، والمواظبة على طاعته وخدمته دائماً».

مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول للمجلسي: ج٨، ص٣٢.

• الثامنة: عن الوقوف مع ظواهر القرآن دون بواطنه.

• التاسعة: عن رؤية النفس مع مشاهدة الربّ.

• العاشرة: عن مشاهدة الوجودات المقيّدة مع الوجود المطلق، أعني عن مشاهدة وجود الخلق مع وجود الحقّ.

الهداية ومراتبها ومعانيها

فقول أهل الظاهر، هو أنّهم قالوا هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه:

الأوّل: الهداية التي عمّ بجنسها كلّ مكلّف، من العقل والفطنة ونصب الأدلّة.

الثاني: الهداية التي جعل للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء والأولياء وإنزال الفرقان، نحو قوله: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إلى صِراط مُسْتَقِيم**﴾ (المؤمنون: ٧٣).

الثالث: اللّطف الخاصّ الذي يخصّ به من سلك طريق السعادة الأخروية، وهو المعنيّ بقوله: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً**﴾ (محمّد: ١٧) وقوله: ﴿**وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ**﴾ (التغابن: ١١).

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنّة للثواب، في قوله: ﴿**سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ**﴾ (محمّد: ٥ ـ ٦).

وأمّا قول أهل الباطن، فالهداية عندهم على ثلاثة أقسام: هداية العام، وهداية الخاصّ، وهداية الأخصّ. أمّا هداية العام فبالإسلام والإيمان، وأمّا هداية الخاصّ فبالإتيان والإحسان، وأمّا هداية الأخصّ فبالكشف والمشاهدة من حيث العيان. وقالوا: الهداية تكون على قدر التقوى، والتقوى على ثلاثة أوجه، فتكون الهداية كذلك»[1].

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٧٨ـ ٢٨٧.

العمى والضلال ثمرة الكفر والطغيان

بعد أن ذكر الآملي التقوى ومدح المتّقين الموصوفين بها، وبيّن ثمرات التقوى والمجاهدة التي هي انفتاح عين بصيرتهم لمطالعة كتابه الآفاقي والأنفسي مطابقاً لما في كتابه القرآني، أراد أن يذكر جماعة هم على عكسهم في الضلال والعمى والكفر والطغيان فقال في موضع: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)، وقال في موضع آخر: ﴿أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أمْ عَلى قُلُوب أقْفالُها﴾ (محمّد: ٢٤)، وقال: ﴿الَّذِينَ كانَتْ أعْيُنُهُمْ فِي غِطاء عَنْ ذِكْرِي وَكانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً﴾ (الكهف: ١٠١)، وقال: ﴿وَ مَنْ أعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أعْمى * قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أعْمى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قالَ كَذلِكَ أتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَكَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى﴾ (طه: ١٢٤ـ ١٢٦)، وقال تأكيداً لهذا: ﴿وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أعْمى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أعْمى وَأضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٢).

«ومعلوم أنّ بين الذكر والعين الباصرة ليست مناسبة بوجه من الوجوه، فالمراد بها العين القلبية، وبالغطاء الحجب المانعة لها عن رؤيتها ومشاهدتها، وبالذكر المعرفة الحاصلة من تلك المشاهدة كشفاً وشهوداً، وكذلك النسيان المنسوب إليها، فإنّ النسيان من عوارض القلب وعماه، كما هو الذكر من خواصّه ولوازمه.

وأيضاً لو كان المراد بالعمى عمى البصر لكان خارجاً عن العدل، فإنّ عدله يقتضي أن يحشر الإنسان في القيامة مستوي الخلقة والقامة، ولو كان في الدنيا ناقصاً، وخصوصاً إذا كان من أهل الجنّة وكان ورعاً صالحاً، فإنّه لا يجوز أن يكون ناقص الخلقة.

سلّمنا أنّه صفة الكفّار فيجب أن يكون تامّ الخلقة تأكيداً للحجّة عليه،

مع أنّه مقرّ بأنّه كان بصيراً في الدُّنيا فكيف يحشر أعمى من حيث الصورة، بل عماه وحشره عليه يكون من حيث المعنى لا غير، ويُعرف هذا من صفة الكفّار في الدُّنيا، لأنّ الله تعالى وصفهم بالصمّ والبكم والعُمي وبأنّهم لا يعقلون ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إلاّ دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾(البقرة: ١٧١) والحال أنّهم يسمعون وينطقون ويُبصرون ويعقلون فيكون حينئذ تقديره: إنّهم لا يسمعون في الحقيقة ولا يبصرون على التحقيق بعين البصيرة، وكذلك النطق والتعقّل. ولهذا يقولون في معادهم يوم القيامة: ﴿لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ﴾(الملك: ١٠).

والذي قال تعالى أيضاً: ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾(الإسراء: ٧٢) مطابق لما سبق من قوله؛ لأنّ المكلّف إذا رأى نفسه أنّها فارقت الأسباب والأدوات التي كانت يمكن أن تحصّل بها نوراً يكون سبب افتتاح عين بصيرته وجلاء قلبه وبقيت على حاله لم يتمكّن من الرجوع إلى تلك الحالة، فلابدّ وأن يكون أعمى وأضلّ ممّا كان لعدم الأسباب والأدوات، وهذا ظاهرٌ جليّ»[1].

الطوائف الثلاث: أصحاب الشمال واليمين والسابق بالخيرات

يفترض الآملي أنّ الطوائف الثلاث المذكورة هنا يعني المحبّين والمحبوبين والضالّين، قد أُشير إليها مجتمعةً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ﴾(فاطر: ٣٢)، لذا قال معلّقاً على هذه الكريمة: «إشارة إلى

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٧٤.

الطوائف الثلاث والكتب الثلاث، لأنّ الظالم لنفسه يكون المراد به هذه الطائفة المعدودة من أهل الضلال والعمى، والمقتصد الطائفة الثانية المسمّاة بالمحبّين، والسابق بالخيرات الطائفة الثالثة المسمّاة بالمحبوبين، فحينئذ مطالعة كتبه الآفاقي والأنفسي والقرآني على الوجه المذكور مخصوصة بالطائفتين الأخيرتين دون الأوّل، وذلك صحيح لأنّهم في حكم العميان، والحكيم لا ينسب إلى العميان مطالعة الكتاب أصلاً وإن نسب يكون جهلاً.

وتصديق هذا التقسيم يُعرف من تقسيم آخر من كتابه وهو قوله: ﴿**وَكُنْتُمْ أزْواجاً ثَلاثَةً * فَأصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أصْحابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأصْحابُ الْمَشْأمَةِ ما أصْحابُ الْمَشْأمَةِ * وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ * أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**﴾ (الواقعة: ٧ ـ ١١) لأنّ أصحاب الشمال في صدد العميان من أهل الضلال والطغيان، وأصحاب اليمين في صدد المقتصد من أهل الكمال والعرفان، والسابق المقرّب في صدد السابق بالخيرات الذين هم الأنبياء والأولياء عليهم السلام.

وإلى هذا التقسيم أشار أيضاً أمير المؤمنين عليه السلام في قوله مخاطباً لكميل بن زياد النخعي: «**الناس ثلاثة، فعالم ربّانيّ، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمجٌ رعاع أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق**»[1].

وتقسيم العلماء والمحقّقين من أرباب التوحيد موافق لهذا التقسيم أيضاً، وهو أنّهم قسّموا الخلق ثلاثة أقسام: عام، وخاصّ، وخاصّ الخاصّ. أو أهل بداية، وأهل وسط، وأهل نهاية، والكلّ صحيح»[2].

---

(١) الخصال، للصدوق: ج١، ص١٨٦، باب الثلاثة، الناس ثلاثة.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٧٦.

وكيفما كان فالغرض من هذه التقسيمات كلّها إيضاح أنّ قراءة الكتاب الآفاقي وتأويله واستكناهه، وكذا كتاب الأنفس، والقرآن الجامع لهما، المشتمل على كلّ ما يحويانه من الحقائق والمعاني والصور والأشياء، لا تتمّ على الوجه الأكمل ولا تتحقّق على النحو السليم إلاّ بانفتاح «عين البصيرة واكتحالها بكحل العناية الإلهية، إذا كان الناظر فيها من المحبوبين، وبالمجاهدة والرياضة والتقوى والهداية وغيرها من الشرائط إن كان الناظر فيها من المحبّين»[1].

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٢٧٧.

اختصاص علم التأويل الكامل بأهل البيت

يرى الآملي أنّ الإنسان لكي يعلم حقائق القرآن وتأويله، لابدّ أن تتحقّق بينه وبين تلك الحقائق مناسبة وسنخية، ولّما كانت تلك الحقائق أسراراً إلهية منزّلة من عالم القدس والطهارة، فلابدّ أن تكون النفوس المستلهمة منه والأوعية التي تقع فيها مطهّرة كذلك. قال: «اعلم أنّ أسرار القرآن وحقائقه أسرار إلهية وحقائق ربّانية، منزّلة من عالم القدس والطهارة على النفوس المقدّسة الطاهرة والذوات الشريفة المنزّهة، لقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾(الواقعة: ٧٧ـ ٧٩) ولقوله: ﴿كَلاّ إِنَّها تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ * فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرامٍ بَرَرَةٍ﴾(عبس: ١١ ـ ١٦).

فلا يكون لها نزول ولا ظهور إلاّ في نفوس كاملة وذوات طاهرة من الذنب والمعاصي المعبّر عنها بالرجس، لقوله تعالى: ﴿الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ والطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ﴾(النور: ٢٦)[1].

وقد أكّد الآملي أنّ هذه الطهارة التي أشارت إليها الآيات لم تتحقّق إلاّ في الأنبياء والرسل والأئمّة والأولياء؛ قال: «وليس هذه النفوس الطاهرة والذوات الكاملة إلاّ للأنبياء والرُّسل، وبعدهم لهؤلاء الأئمّة التابعين لهم على قدم الصدق والطهارة من أرباب التوحيد. من هنا قلنا ونقول: إنّ الراسخين في العلم على الإطلاق هم الأنبياء ثمّ الرُّسل، ثمّ الأولياء، ثمّ

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٢٧٧.

الأئمّة، ثمّ العلماء الورثة المسمّون بأرباب التوحيد، حتّى لا يدخل أحد آخر في هذا الحكم بغير الحقّ، لأنّ الدخول في هذا مشروط بشرط الطهارة الذاتية، وليس هذا إلاّ لأهل التوحيد، فلا يدخل فيهم غيرهم».[١]

ولم يبيّن القرآن مصداقاً للمطهّرين إلاّ أهل البيت عليهم السلام حيث قال: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣). وهي صريحة في «طهارة أهل البيت وتقدّسهم وتنزّههم من الذنب والمعصية، لأنّ هذا الرجس لا يخلو من وجهين، إمّا أن يكون بمعنى الكفر والشرك، وإمّا أن يكون بمعنى الذنب والفسق. فإن كان بالمعنى الأوّل فطهارتهم وتنزّههم من ذلك معلومة بالضرورة، وإن كان بالمعنى الثاني، فلو لم يكونوا طاهرين منه، مطهّرين عن أمثاله، لا يصدق عليهم الطهارة، لأنّ الذنب والفسق من أقذر النجاسات وأنجسها، وقد شهد الحقّ بطهارتهم منه، فيجب أن يكونوا طاهرين بالضرورة، وإلاّ يلزم الخلاف في قول الله تعالى، وذلك مستحيل»[٢].

ولم يكتف الآملي بما تقدّم لإثبات دعوى اختصاص التأويل بأهل البيت عليهم السلام، وإنّما حاول أن يستدلّ على ذلك من خلال جملة من الآيات والروايات بالطريقة التي يفهمها. قال تعالى وفي مقام إثبات أنّ الأنبياء والأئمّة هم أولو الأمر والتأكيد على عصمتهم: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩)، وقال أيضاً: ﴿وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

الرَّسُولِ وَإِلى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إلاّ قَلِيلاً﴾ (النساء: ٨٣).

يعقّب الآملي على هاتين الآيتين بقوله: «بيان ذلك هو أنّ الوليّ المشار إليه وإلى متابعته وجوباً، إمّا أن يكون شخصاً معيّناً أو أشخاصاً معيّنين، أو يكون المراد به السلاطين الصورية كما هو رأي بعض الناس.

فإن كان الأوّل يجب أن يكون هذا الشخص المشار إليه معيّناً في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وإلاّ يلزم هناك الأمر بالإجمال والإهمال من غير تحقيق وتعيين، وهذا عبثٌ، والعبث على الله تعالى محال؛ لأنّ الناس إذا لم يكن لهم علمٌ بوجود وليّ الأمر هذا فكيف يطيعونه، ومتابعة المجهول من جميع الوجوه مستحيلة. وبمقتضى اللطف فإنّه يجب تعيينه، فإذا عُيّن فإمّا أن يكون واحداً أو جماعةً أو كلّ الأُمّة، ومحال أن يكون الأُمّة كلّها لأنّ الكلّ لا يقدر أن يطيع الكلّ، وهو بعد ممتنع، وإن كان واحداً فذلك الواحد...»[1].

فيثبت بذلك المطلوب، وهو أنّ أهل الذكر هم المعصومون من أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ثمّ بعد أن يستعرض مجموعة من الآيات لتأكيد اختصاص التأويل بهؤلاء يقول: «فإذا تقرّرت هذه القواعد، وتحقّقت هذه الضوابط فلابدّ أن يكون أولو الأمر هؤلاء معصومين، وأنّه تجب متابعتهم وطاعتهم والاستفادة منهم لقوله تعالى: **﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾** (النحل: ٤٣)، وهذا دليل واضح على وجوب الرجوع إليهم، ولقوله تعالى: **﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾** (الزخرف: ٤٤). وهذا دليل واضح على أنّ أهل الذكر هم آل النبيّ، إذ الذكر إشارة إلى القرآن بالاتّفاق، وبناءً على هذا

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ، مصدر سابق: ج١ ص٤٢٧ ـ٤٣٣، بتصرّف.

فالسؤال حقّ السؤال فيما يرتبط بفهم القرآن وعلمه لا يجوز أن يلقى إلاّ عليهم أو يتوجّه به إلاّ إليهم»[١].

وبهذا يثبت عند الآملي أنّ الراسخ من أهل البيت لا يحكم إلاّ بما أنزل الله ـ والحكم هنا بمعنى التعليم ـ لأنّه «الراسخ في العلم الإلهي والأوضاع النبويّة، وهو يحكم بحسب الظاهر والباطن على مجموع القرآن ظاهراً وباطناً إلى أن يصل إلى السبعة أبطن، فإنّ ذلك كلّه مخصوص بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله بأهل بيته وذرّيته»[٢].

وأمّا أقوال النبيّ صلّى الله عليه وآله في خصوص ذلك فكثيرةٌ لا تكاد تحصى؛ منها قوله صلّى الله عليه وآله: «**إنّي تاركٌ فيكم الثقلين؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي، حبلان متّصلان لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**».

ثمّ يستطرد الآملي في نقل الأقوال عن أهل البيت عليهم السلام أنفسهم والتي تدلّ على اختصاص التأويل بهم:

• منها: ما جاء عن علي أمير المؤمنين عليه السلام: «**أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا، أنْ رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم، بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى، إنّ الأئمّة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم**»[٣].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٤٢٧-٤٣٣، بتصرّف.

(٢) المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم، سيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين، پروفسوردسربن، عثمان إسماعيل يحيى، طهران: ١٩٧٤: ص٣٧.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٤٤.

• ومنها: ما عن عليّ عليه السلام أيضاً: «**فأين تذهبون؟ وأنّى تؤفكون؟ والأعلام قائمة، والآيات واضحة، والمنار منصوبة، فأين يتاه بكم! وكيف تعمهون وبينكم عترة نبيّكم! وهم أزمّة الحقّ، وأعلام الدّين، وألسنة الصدق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، ورِدُوهم ورود الهيم العطاش. أيّها الناس، خذوها عن خاتم النبيّين** صلّى الله عليه وآله: «**إنّه يموت من مات منّا وليس بميّت، ويبلى من بلي منّا وليس ببال**» **فلا تقولوا بما لا تعرفون، فإنّ أكثر الحقّ فيما تنكرون**»[1].

ويطيل الآملي هنا في معالجة هذه القضية من وجهة مدرسة أهل البيت عليهم السلام[2]. «ويستعيد إرثاً شيعيّاً معروفاً في هذا الصدد، ويسترجع نفس الأدلّة والأقوال والحجج التي استعان بها المنظّرون الشيعة، لتأكيد النصّ على الإمامة وانحصارها في أهل البيت عليهم السلام. ولن تختلف معالجة الآملي لهذه الحجج والأدلّة عن معالجة غيره. إنّه مذهبيّ بامتياز، بمعنى أنّه يعود إلى حياض انتمائه المذهبي، ويتترّس وراء موروثه ، مستفيداً منه في رسم صورة رؤيته الصوفية لمسألة التأويل والقيّمين عليه.

وكيف كان، فالآملي يرى أنّ الأوصاف التي مرّ ذكرها، وأشار إليها القرآن، ودلّل عليها النبيّ صلّى الله عليه وآله لا تليق إلاّ بهؤلاء، ولا تناسب إلاّ كمالهم»[3]. «وبناءً عليه فلا يصدق اسم الرسوخ إلاّ عليهم، ولا يجوز أخذ التأويل إلاّ منهم، وممّن تابعهم على قدم الصدق والاستقامة. ومن تخلّف عنهم في خصوص القرآن وأسراره الحقيقيّة، غرق في بحر الهلاك والضلال والجهل والشقاء، ومن هذا وجبت متابعتهم والاقتداء بهم في

---

(١) المصدر نفسه، الخطبة: ٨٧.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٤٣٤-٤٤٠.

(٣) العرفان الشيعي: ص٧٣٤.

الكلّ»[١].

ويرى الآملي أنّ من أدلّة اختصاص التأويل بأهل البيت عليهم السلام، تأكيد ثبوته لخاتم الأولياء مقيّداً أي المهدي المنتظر عليه السلام، وافتراض أنّ عصره هو عصر التأويل على ماهو عليه، وفي أجلى صوره وأوضح معانيه. يقول مركّزاً على هذه الفكرة. «فلو لم يكن مخصوصاً بهم وبتابعيهم، لم يكن الله تعالى يقيّد التأويل بالإمام المنتظر منهم المسمّى بالمهدي في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣).

فزمان المهدي إذاً يقتضي ظهور التأويل على ما هو عليه، وظهور الشريعة على ما ينبغي، ورفع المذاهب والملل بحيث لا يبقى إلاّ مذهب واحد ودين واحد، كما أشار إليه الحقّ تعالى في قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ * هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٢ ــ ٣٣)، ولقد أُشير إلى هذا اليوم بخبر منسوب إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول فيه: «**قال عيسى عليه السلام: نحن نأتيك بالتنزيل، وأمّا التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان**[٢]. والفارقليط بلسانهم هو المهدي عليه السلام، فيكون تقديره أنّه سيأتيكم بتأويل القرآن وتحقيقه كما جئنا بتفسير القرآن وتنزيله، لأنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وتأويلاً وتفسيراً ومحكماً ومتشابهاً وغير

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٤٣٢.

(٢) عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة: ج٤، ص١٢٤.

ذلك من الأحكام»[١].

وكيف كان فلقد عقّب الآملي على هذا السرد بقولـه: «إنّ الغـرض مـن كلّ ذلك هو إثبات أنّ التأويل حقّ التأويل بعد أجداده الطاهرين مخصوص به وبزمانه»[٢].

هل لغير أهل البيت نصيب من العلم بالتأويل

بعد أن اتّضح أنّ الآملي يرى في الإمـام الـوليّ أنّـه قـيّم الكتـاب الـذي جعلت له مهمّة تأويله، ووضـعت بـين يديـه مقاليـد فهمـه وحـلّ رمـوزه وتوضيح أسراره وشرح مضامينه وتفسير متشابهه، وخصّ من بـين النـاس جميعاً ـ طبعاً بعد رسول الله صلّى الله عليه وآلـه ـ بالقـدرة عـلى اكتنـاه بواطنـه والوصول إلى حقائقـه، وأنّ ذلـك كلّـه في صـورته الكاملـة وشـكله التـامّ المكتمل من مختصّاته ووظائفه.

من هنا قد يُتساءل: هل لغير أئمّة أهل البيت عليهم الـسلام نـصيبٌ مـن العلم بتأويل هذا الكتاب، لكن كلّ عـلى حـسب اسـتعداده ووعائـه الوجـودي بمقتضى قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها﴾ (الرعد: ١٧)؟

يُجيب الآملي على ذلك مؤكّداً إمكانية حصول التأويـل بـالمطلق وقـدرة البشر ـ بلا استثناء ـ على ممارسته والقيام بأعبائه وتحقيق مضامينه، بمطابقتـه بعالمي الآفاق والأنفس إجمالاً وتفـصيلاً صـورةً ومعنـىً. ولم يجعـل لـذلك قيوداً إلاّ ما هو شرطٌ للمعرفـة نفـسها، وقيـدٌ مـن قيودهـا، أعنـي التقـوى والهداية والصلاح والمجاهدة والرياضة. فإذا توافر كلّ ذلك وتحقّقت جميـع

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مع رسالة نقد النقود في الوجود، السيّد حيدر الآملي: ص١٠٤، مع تصحيحات: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٤٦٤.

هذه الشروط، كان الفهم للقرآن والعلم به أثراً طبيعيّاً لها، ونتيجة واقعية تترتّب عليها؛ ترتّب المعلول على علّته، والمشروط على شرطه، والمقيّد على حصول قيده.

وعليه فليس الفهم ـ إذاً ـ للقرآن ولا استنطاقه ولا العلم به حكراً على البالغ درجة المحبوبيّة من الأنبياء والأولياء الذين وصفهم عليّ عليه السلام بوصفه لنفسه حين قال: «**لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً**»[(١)].

ولو كان كذلك للزم ـ بحسب الآملي ـ الإخلال بالواجب ومجانبة العدل، وهما شيئان دفع الحرصُ على نفيهما الآمليَّ إلى إثبات وجوب إرسال الرُّسل وإنزال الكتاب من أجل الهداية، لطفاً بالعباد ورأفةً بهم.

وبحسبه فإنّه لو لم يكن فهم القرآن ممكناً في ذاته، ولم يكن أحدٌ يملك إمكانية علمه، ولا قدرة فهمه واستيعابه وإدراك أسراره، ليستكمل بمعرفته ويترقّى من خلال فهمه ويكون طريقه إلى قراءة الآفاق ومشاهدة الأنفس، ووسيلته إلى شهود الحقّ في ضمنهما، أقول لو لم يكن ذلك كلّه ممكناً، لم يكن هناك معنىً حينئذ لضرورة إرسال الرسل وإنزال الكتب، ولم يكن ثمّة قيمة للحثّ على تدبّر القرآن ولا للترغيب في النظر في آياته وكلماته، لأنّه لن يؤدّي إلى أيّة غاية ولن يقود إلى أيّ غرض، وسوف يكون النظر والتدبّر كلاهما عبثاً بلا طائل وجهداً لا ثمرة فيه وعملاً لا نتيجة له،

---

(١) شرح الغُرر والدُّرر للآمدي: ج٥، ص١٠٨، الحديث رقم: ٧٥٦٩، عنه تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص٢٤٩، الحاشية رقم: ٣٣؛ شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين علي عليه السلام، للعالم الربّاني كمال الدِّين ميثم بن علي بن ميثم البحراني قدس سره، ويليه شرحان على تلك الكلمات بعينها. منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة: ص٥٢.

وسوف يخرج الناظر من عمله هذا ونظره والمتدبّر من اشتغاله على النصّ وتدبّره إمعاناً وتأمّلاً بخفيّ حُنين، ولن يوصله كلّ ذلك إلى شيء[1].

وعليه فكيف يمكن الجمع بين اختصاص التأويل بفرد أو أفراد جعلت لهم في تكوينهم في أصل فطرتهم خاصّية ذلك، وبين القول بإمكان حصول التأويل من كلّ أحد، وإلاّ لزم من ذلك العبث واللغو المحالان؟ أوَليس القول بالاختصاص تجويزاً للظلم ولا يليق بالحقّ فعله؟ وخروجاً عن مقتضى اللّطف والرحمة وقانون الإرشاد وسنن الهداية؟ وقهراً للعباد على البقاء في الضلال، وإلزاماً لهم بالغيّ والجهل اللّذين لا يزولان إلاّ بتفهّم الكتاب وتدبّر آياته والغوص في بواطنه وأسراره، كما أكّد الآملي مراراً وكرّره؟

فما معنى أن يكون لفهم القرآن أهلٌ خُصّ ذلك الفعل بهم وجعل من مناقبهم ولصيق أوصافهم؟

لابدّ هنا من الإشارة إلى أنّ الآملي مُذ قرّر عنوان هذه المسألة في تفسيره المحيط الأعظم، كان ملتفتاً إلى ما تثيره من إشكالات، ولأجل ذلك شرع مباشرةً في بيان المقصود من الاختصاص، ومن أنّ للتأويل أهله والقيّمين عليه فقال: «وإن قلت على سبيل الاعتراض أنّك أشرت في المقدّمات وقلت أنّ كلّ من لا يكون له الاطّلاع التامّ على القرآن لا يجوز له التأويل واستحقاقه، وما لنا على القرآن اطّلاعٌ تامّ، ولا في العصمة قدمٌ راسخٌ؟

قلنا: هذا الكلام موجّه إلاّ أنّه ما فهمت كلامنا على ما ينبغي، لأنّا قلنا أنّ التأويل حقّ التأويل وظيفة الإمام وأمثاله، لا مطلق التأويل، والحال أنّ الله خصّ التأويل بنفسه وبالعلماء الراسخين في العلم، وهذا مطلق التأويل،

---

(١) ينظر تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج١، ص٣٥٧-٣٥٩.

لا التأويل المخصوص بالنبيّ والإمام الوليّ، فتنبيهك كاف في طلب التأويل العام المطلق ... لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾»[1].

فالتأويل إذن مرتبتان، أو فلنقل تأويلان؛ تأويلٌ كامل تامّ، وهو أعلى درجاته وأرفع مراتبه، وهو الذي لا يتأتّى لأحد من الناس بلوغه والوصول إليه إلاّ إذا كان نبيّاً أو وليّاً. وتأويل جَعَلَ الله في الناس قابلية بلوغه واستعداد نيله، وهو دون الأوّل في الدرجة وتحته في المرتبة والمنزلة والمكانة، وهو الذي يُعبّر عنه بالتأويل المطلق أو مطلق التأويل.

ولا يعني الكلام السابق ـ كما يرى الآملي ـ إمكانية أن يقسّم البشر إلى صنفين باعتبار إمكان تحقّق التأويل فيهم، بأن يكون كلّ قسم مستقلاًّ قادراً على إنجاز ما هو مؤهّلٌ له، فلا يقرّر الأمر هكذا على إطلاقه، إذ ليس معنى أن يكون الناس قادرين على التأويل مستعدّين لبلوغه ولممارسته بمعناه العامّ المطلق أنّهم يستقلّون في ذلك من دون متابعة ولا استرشاد ـ ذاك بنظره مدخل الفساد في النظر إلى القرآن وفهمه وهو طريق الهلكة ـ وإنّما يتحقّق هذا النمط من التأويل للناس بمتابعة من هو قيّمٌ على الكتاب ـ يعني النبيّ أو الإمام ـ والاهتداء به والاسترشاد بتعاليمه، ولعلّه لأجل ذلك اشترط في وقوع التأويل من البالغين درجة المحبّية شيخ مرشد يُقتدى به.

وعليه فلا تعارض حينئذ بين القول باختصاص التأويل بالقيّم دون

---

(١) نقلاً عن العرفان الشيعي: ص٧٢٩، ويُنظر هذا البحث وهو عدم اختصاص التأويل وإنّما هو عامّ: الفتوحات المكّية، الشيخ الإمام محيي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الحجرية: ج١، ص٢٧٩-٢٨٠.

غيره، والقول بإمكان قيام الناس بعبء التأويل وممارسته. إنّ التأويل بالنسبة للأوّل أصيل تقتضيه مرتبة القيّومية المجعولة له ويقتضيه مقام ولايته وسلطنته، والثاني عرضي تابع لا يوجد ولا يتحقّق إلاّ بالاقتداء، ولا يصلح ولا يستقيم ولا يوصل إلى غرضه إلاّ بالمتابعة.

يوضح الآملي كلّ ذلك فيقول: «إن قلت: أنت قلت أيضاً: إنّ الراسخ في العلم لا يصدق إلاّ على الأئمّة المعصومين وتابعيهم، ونحن لسنا من المعصومين، ولا من أرباب التوحيد فكيف يحصل لنا استحقاق التأويل؟ قلنا: نعم، أنت إن اجتهدت وقمت بالأمر على ماينبغي صرت من أرباب التوحيد والتابعين لهم على سبيل التحقيق، ويصدق ذلك الوقت عليك أنّك من الراسخين في العلم الإلهي المعبَّر عنه باللّدني الحاصل بالجدّ والاجتهاد والرياضة والتقوى للمحبّين الذين وصولهم متأخّرٌ عن سلوكهم»[(١)].

من هنا جاء التركيز على ضرورة محبّة أهل البيت عليهم السلام في قوله: ﴿**قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى**﴾(الشورى: ٢٣)، والمحبّة تستلزم المتابعة وتوجيهها، وهذه المتابعة توجب حبّ الله لعباده ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ**﴾(آل عمران: ٣١)، وإذا أحبّ الله عبداً كان سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، لما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: قال الله عزّ وجلّ: **من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي، وما تقرّب إليّ عبدٌ بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به،**

---

(١) يُنظر العرفان الشيعي: ص٧٢٧-٧٣٠.

وبصره الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التـي يبطش بها...»[1].

---

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٣٥٢، كتاب الإيمان والكفر، باب مَـن آذى المـسلمين واحتقرهم، الحديث: ٧. وهذا المضمون متّفقٌ عليه بين الفريقين، ويعبّرون عنه بقرب النوافل أو حبّ النوافل وهو غير حبّ أو قرب الفرائض. ذكر المجلسي في ذيـل هـذا الحديث وجوهاً كثيرة لبيان المراد منه، ثمّ قال: «السادس: ما هو أرفع وأوقـع وأحـلى وأدقّ وألطف وأخفى ممّا مضى، وهو أنّ العارف لما تخلّى من شـهواته وإرادتـه وتجـلّى محبّة الحقّ على عقله وروحه ومسامعه، وفوّض جميع أموره إليه وسلّم ورضي بكلّ مـا قضى ربّه عليه، يصير الربّ سبحانه متصرِّفاً في عقله وقواه ويدبّر أموره على مـا يحبّـه ويرضاه، فيريد الأشياء بمشيّة مولاه كما قال سبحانه مخاطباً لهم: ﴿**وَمـا تَـشاءونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ**﴾ (الإنسان: ٣٠)، كما ورد في تأويـل هـذه الآيـة في غـوامض الأخبـار عـن معادن الحكم والأسرار والأئمّة الأخيار.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين إصبعين من أصـابع الرحمـان يقلّبهـا كيف يشاء. وكذلك يتصرّف ربّه الأعلى منه في سائر الجوارح والقوى، كـما قـال سـبحانه مخاطباً لنبيّه المصطفى: ﴿**وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِـنَّ اللّهَ رَمى**﴾ (الأنفال: ١٧) وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللّهَ يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (الفتح: ١٠)، فلـذلك صـارت طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، فاتّضح بذلك معنى قوله تعالى: «كنـت سـمعه وبصره وأنّه به يسمع ويُبصر»، فكذا ساير المشاعر تدرك بنوره وتنويره، وسـائر الجـوارح تتحرّك بتيسيره وتدبيره، كما قال تعالى: ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى**﴾ (الليل: ٧).

قال المحقّق الطوسي «قـدّس الله روحـه القـدوسي»: العـارف إذا انقطـع عـن نفـسه واتّصل بالحقّ، رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلّقـة بجميـع المقـدورات، وكـلّ علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكلّ إرادة مـستغرقة في إرادته التي لا يتأبّى عنها شيء من الممكنات، بل كلّ وجود وكلّ كمال وجود، فهو صادر عنه فائض من لدنه. فصار الحقّ حينئذ بصره الذي يُبصر به، وسمعه الـذي بـه يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، وجُوده الـذي بـه يجـود، فـصار العارف حينئـذ متخلّقـاً بـأخلاق الله في الحقيقـة». مـرآة العقـول في شرح أخبـار آل الرسول: ج١٠، ص٣٩٥.

وإحدى أهمّ النتائج التي تترتّب على المتابعة هي تحقّق المناسبة بين التابع والمتبوع، وهذه هي الغاية التي أشار إليها القرآن من إرسال الرُّسل وإنزال الكتب حيث قال: ﴿ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: ٦)، فجعل الغاية لتشريع الدِّين هي التطهير الإلهي بمختلف مستوياته وأبعاده.

ومن الواضح أنّ «الكمال الإنساني كسائر الكمالات المندوب إليها، لا يظفر بكمالها إلاّ أفراد خاصّة، وإن كانت الدعوة متعلّقة بالجميع متوجّهة إلى الكلّ، فتربية الناس بالتربية الدينيّة إنّما تثمر كمال التطهير في أفراد خاصّة وبعض التطهير في آخرين، ويختلف ذلك باختلاف درجات الناس، كما أنّ الإسلام يدعو إلى حقّ التقوى في العمل، قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢)، ولكن لا يحصل كماله إلاّ في أفراد، وفيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل، كلّ ذلك لاختلاف الناس في طبائعهم وأفهامهم، وهكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية والدعوة»[(١)].

وبهذا يتّضح أنّ «القرآن بحر لا ساحل له، والناس غوّاصون فيه بقدر فهمهم واستعدادهم، في علم الغوص والسباحة، وفيه أنواع الجواهر واللآلي وأصناف اليواقيت والزبرجد، والناس متفاوتون في طلبها بقدر معرفتهم وفطنتهم وذكائهم وحدسهم»[(٢)].

خاتمة

كانت هذه رحلة مع الآملي في جهده حول القرآن والمنهج الذي يجب

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٨.

(٢) جواهر القرآن للغزالي: ص٥ بعد الخطبة، نقلاً عن التفسير الأعظم والبحر الخضمّ: ج١ ص٣٤٨.

أن يفهم من خلاله، والطريقة التي ينبغي أن تتبع في سبر أغـواره وتفحّـص مضامينه واكتناه أبعـاده. ومـا قـصدناه منهـا أن نكـشف بإيجـاز عـن آرائـه الأساسية حول هذا الموضوع، وتصوّراته الجوهرية والخلْفيـة المعرفيـة التـي وجّهت عمله، ورسمت طبيعة خطواته، وحدّدت نتائجه.

والآملي في الواقع في أُسلوبه ومنهجه هنا يكشف عن منهج المتصوّفة في النظر إلى القرآن والذي يؤكّـد ضرورة اسـتكناه الـنصّ القـرآني بالنفـاذ إلى باطنه، والاستغراق في مضامينه التي تتبدّى للعارف خلـف سـتار الألفـاظ والكلمات، والذي يؤكّد أنّ الهدف من وراء انتهاج هـذا الطريـق هـو رؤيـة الحقيقة الكلّية للوجود، وإدراك صـورة العـالم بآفاقـه وأنفـسه الموجـودة في كلمات القرآن وحروفه وآياته وسوره.

وذلك لما قلناه سابقاً من أنّ كتاب الله ليس مخصوصاً بـالقرآن فقـط ولا بالتوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب السماوية، وأنّ آياته ليست منحـصرة في آيات القرآن ولا غيره من الكتـب، ولا كلماتـه في كلماتـه، ولا حروفـه في حروفه، بل العالم المسمّى بالآفاق كلّه كتاب الله مشتمل عـلى آياتـه وكلماتـه وحروفه، وهو الكتاب الكبير الإلهـي، والإنـسان المـسمّى بـالأنفس، وهـو أيضاً كتاب جامع إلهي مشتمل على آياته وكلماتـه وحروفـه، وهـو الكتـاب الصغير الإلهي، ويسمّى الأوّل بالإنسان الكبير، والثاني بالإنـسان الـصغير، وإليهما أشار الحقّ تعالى بقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَـيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصّلت: ٥٣).

أمّا القـرآن، فهـو صـورة تفـصيلهما وإجمـالهما، والجـامع بيـنهما صـورةً ومعنىً، ولجامعيّته سمّي بالقرآن، والدليل على أنّ الآفاق والأنفـس كتابـان مشتملان على آيات الله وكلماته وحروفه، كثير.

القسم الثاني

النتائج المترتبة على نظرية وجود التأويل للقرآن وفق الاتجاه الثاني

- ✓ للقرآن ظهر وبطن.
- ✓ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض.
- ✓ اشتمال القرآن على المتشابهات.

النتيجة الأولى

للقرآن ظهر وبطن

استفاضت الروايات الواردة من الفريقين، الدالّة على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطّلعاً، نذكر فيما يلي شطراً منها:

• عن السكوني، عن أبي عبد الله الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «... **فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفّعٌ وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتابٌ فيه تفصيل وبيانٌ وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ وباطنه عميقٌ، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه**...»[1].

• عن محمّد بن منصور قال: «سألت الإمام الكاظم عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ**﴾ (الأعراف: ٣١). فقال: «**إنّ القرآن له ظهرٌ وبطن**»[2].

• «عن عبد الله بن سنان عن ذُريح المحاربي قال: قلت لأبي عبد الله

---

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

(٢) الأصول من الكافي: ج١، ص٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠.

الصادق عليه السلام: إنّ الله أمرني في كتابه بأمر، فأحبّ أن أعمله، قال: وما ذاك؟ قلت: قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ قال: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ لقاء الإمام، ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ تلك المناسك.

قال عبد الله بن سنان: «فأتيت أبا عبد الله الصادق عليه السلام فقلت: جُعلت فداك، قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ قال: **أخذ الشارب وقصّ الأظفار وما أشبه ذلك.**

قال: قلت: جُعلت فداك إنّ ذريح المحاربي حدّثني عنك بأنّك قلت له: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ لقاء الإمام ... فقال: **صدق ذريح وصدقتُ. إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح**»[1].

• عن جابر قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: **يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن...**»[2].

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**ما من آية إلاّ ولها أربعة معان؛ ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ هو أحكام الحلال**

---

(١) الفروع من الكافي، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى سنة ٣٢٨هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م: ج٤، ص٥٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الزيارات، باب إتباع الحجّ بالزيارة، الحديث: ٤. علّق الفيض الكاشاني على هذه الرواية بقوله: «هذا الحديث ممّا يختصّ بحال الحياة وجهة الاشتراك بين التفسير والتأويل هي التطهير، فإنّ أحدهما تطهيرٌ من الأوساخ الظاهرة، والآخر من الجهل والعمى».

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٨٧، الحديث: ٣٩.

والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها»[١].

• ورد عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن**» وفي رواية «**إلى سبعين بطناً**» وفي أُخرى «**سبعين ألف بطن**»[٢].

• وقال علي أمير المؤمنين عليه السلام: سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل**». وفي رواية أُخرى: «**وما منه حرف إلاّ وله حدٌّ ومطلع على ظهر القرآن وبطنه وتأويله**»[٣].

• وعن الحسن قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**»[٤].

• وأخرج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «**القرآن تحت العرش له ظهرٌ وبطن يحاجّ العباد**»[٥].

• «**إنّ لكلّ آية ظهراً وبطناً، ولكلّ حرف حدّاً ومطلعاً**»[٦].

• وأخرج الطبراني وأبو يعلى والبزّاز وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً:

---

(١) تفسير الصافي: ج١، ص٢٨.

(٢) نصّ النصوص الآملي: ص٧٢؛ جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٣٣، ص١٥٥.

(٤) رواه القاسم بن سلام في فضائل القرآن: ص٤٢، والطبراني كما في مجمع الزوائد: ج٧، ص١٥٢، نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن: ج٢، ص٤٥٩، النوع: ٧٧.

(٥) رواه الديلمي في الفردوس، حديث رقم: ٤٧٠٨، ج٣، ص٢٨٠ نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن: ج٢، ص٤٥٩، النوع: ٧٧.

(٦) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ج٢، ص٣٠، النوع ٣٣.

«إنّ هذا القرآن ليس منه حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدٍّ مطلع»[١].

• ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عبّاس قال: «إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون»[٢].

وقد وقع الكلام بين الأعلام في المراد من هذه الروايات التي دلّت على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وقد وجد في مقام فهمها اتّجاهان ـ كما تقدّم في بيان المراد من التأويل.

توضيحه: إنّ هذه النصوص جميعاً اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله حيث قال: (**وله ظهرٌ وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيق وباطنه عميق**)[٣].

«بيدَ أنّ السؤال؛ هذا العمق هو من سنخ المعاني الذهنية والمفاهيم النظرية والفكرية المستمدّة من اللّفظ، أم هي حقائق وراء اللّفظ لها استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثَمَّ علاقة تركيبيّة من نوع مّا ما بين الاثنين؟ بتعبير آخر: ماهو منشأ هذا العمق، وما هو سرّ اختصاص القرآن بالبطون وتوافره على شموليّة المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنّه يتألّف من حقائق ذات مراتب متعدّدة تكمن وراء اللفظ، لا يكون اللّفظ إلاّ التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة ذلك

---

(١) المعجم الكبير، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي: الحديث رقم: ٨٦٦٧ و٨٦٦٨، ج٩، ص١٣٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ج٢، ص٤٦٠، النوع: ٧٧.

(٣) الأصول من الكافي: ج٢، ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

اللبّ، على ما رسمت المدرسة الوجودية؛ أم أنّ الـذي ينـشئ عمـق القـرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعدّدها هو اللفظ وكيفيّـة اسـتعماله وتركيبـه، ومن ثمّ فإنّ البطون والمعاني المترتّبة عـلى بعـضها هـي مـن مقولـة المفـاهيم والتأويلات الذهنية التي تنبثق عـن دلالـة اللفـظ وطبيعـة التركيـب أو ممّـا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عمليـة نيلهـا ووضـع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحـدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك؟

الحقيقـة أنّ البطـون مـسألةٌ ثابتـة في ضـوء الاتّجـاهين كلـيهما المعـرفي والوجودي، وأنّ ما يختلف بينهما هو التفسير. فالاتّجاه المعرفي ومـا يتـضمّنه من مدارس ينحصر تعاملها مع القرآن كنصّ وحسب، فترى أنّ النصّ هـو الذي يحوي عدداً من المعـاني والبطـون والأغـوار. أمّـا الاتّجـاه الوجـودي فيتعامل مع البطون بوصفها حقيقةً كائنة وراء النصّ وخارجة عنـه تنطـوي على مراتب، فهنا مراتب وبطون، وهناك مراتـب وبطـون أيـضاً، لكنّهـا في الاتّجاه الوجودي من سنخ الحقـائق، أمّـا في الاتجـاه المعـرفي، فـالبطون مـن مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية، والاختلاف بيـنهما نـاجم عـن نظـرتهما لحقيقة القرآن»[1] وكونه له مرتبة وجودية واحدة أو مرتبتان كما هو مقتـضى ما تقدّم من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ ـ ٤).

وقد اختار جملة من الأعلام في المقام ما أشرنـا إليـه في الاتجـاه الثـاني في بيان حقيقة التأويل، كالغزالي وابن عربي والشيرازي والطباطبائي وغيرهم.

---

(١) فهـم القـرآن، دراسـة عـلى ضـوء المدرسـة الـسلوكية، النـاشر: مؤسّـسة العـروج، ١٤٢٤هـ: ص٣٨٩.

كلام الغزالي

أمّا الغزالي فبعد أن ذكر «أنّ كشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة، لا مفتاح لها إلاّ المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلّية على الله تعالى وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات، وهي رحمة من الله عزّ وجلّ تفيض على من يتعرّض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرّض وبحسب قبول المحلّ وطهارة القلب، وذلك البحر الذي لا يُدرك غوره ولا يبلغ ساحله».

قال: «فإن قلت: هذا الكلام يشير إلى أنّ هذه العلوم لها ظواهر وأسرار، وبعضها جليّ يبدو أوّلاً، وبعضها خفيّ يتّضح بالمجاهدة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسرّ الخالي عن كلّ شيء من أشغال الدُّنيا سوى المطلوب، وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع، إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسرّ وعلن، بل الظاهر والباطن والسرّ والعلن واحدٌ فيه؟

فاعلم أنّ انقسام هذه العلوم إلى خفيّة وجليّة لا ينكره ذو بصيرة، وإنّما ينكره القاصرون الذين تلقّفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه، فلم يكن لهم ترقٍّ إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء، وذلك ظاهر من أدلّة الشرع. قال صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: **إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وحدّاً ومطلعاً**. وقال علي رضي‌الله‌عنه – وأشار إلى صدره – : **إنّ ههنا علوماً جمّةً لو وجدت لها حَمَلة**. وقال صلّى الله عليه وسلّم: **ما حدّث أحد قوماً بحديث لم تبلغه عقولهم إلاّ كانت فتنة عليهم**. وقال الله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ**﴾(العنكبوت: ٤٣). وقال صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: **إنّ من العلوم كهيئة العلم المكنون لا يعلمه إلاّ العالمون**»[1].

---

(١) إحياء علوم الدِّين. تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ: ج١، ص٩٩.

ثمّ قال: «ومن زعم أن لا معنى للقرآن إلاّ ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، وهو مُصيبٌ في الإخبار عن نفسه، ولكنّه مخطئٌ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومحطّه، بل الأخبار والآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن متّسعاً لأرباب الفهم، قال عليٌّ رضي الله عنه: «**إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**». فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة، فما ذلك الفهم؟

وقال عليٌّ كرّم الله وجهه: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب**». فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار.

وقال أبو الدرداء: **لا يفقه الرجل حتّى يجعل للقرآن وجوهاً**.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: **من أراد علم الأوّلين والآخرين فليتدبّر القرآن**، وذلك لا يحصل بمجرّد تفسير الظاهر»[1].

ثمّ يحاول أن يبيّن الفرق بين الظاهر والباطن من خلال مثل قرآني قال فيه: «ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال؛ وهو أنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿**وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى**﴾(الأنفال: ١٧)، فظاهره تفسير واضح وحقيقة معناه غامض. فإنّه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادّان في الظاهر ما لم يفهم أنّه رمى من وجه ولم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذي لم يرم رماه الله عزّ وجلّ. وكذلك قال تعالى: ﴿**قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ**﴾(التوبة: ١٤)، فإذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المُعذِّب؟ وإن كان الله تعالى هو المعذِّب بتحريك أيديهم، فما معنى أمرهم بالقتال؟

فحقيقة هذا تُستمدّ من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يُغني عنه

---

(١)إحياء علوم الدِّين: ج١، ص٢٨٩.

ظاهر التفسير، وهو أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة الحادثة، ويفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله عزّ وجلّ حتى ينكشف ـ بعد إيضاح أمور كثيرة ـ صدق قوله عزّ وجلّ: ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى﴾. ولعلّ العمر لو أُنفق في استكشاف أسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدّماته ولواحقه، لانقضى العمر قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من كلمة من القرآن إلاّ وتحقيقها محوج إلى مثل ذلك.

وإنّما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفّر دواعيهم على التدبّر وتجرّدهم للطلب، ويكون لكلّ واحد حدٌّ في الترقّي إلى درجة أعلى منه. فأمّا الاستيفاء فلامطمع فيه، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله عزّ وجلّ. فمن هذا الوجه يتفاوت الخلق والفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير، وظاهر التفسير لا يُغني عنه»[1].

والحاصل «فهذه الأمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»[2].

كلام ملا صدرا الشيرازي

ينطلق الشيرازي لفهم ظاهر القرآن وباطنه من رؤية كونية تقوم على أساس ثلاثة وجودات محورية هي: الإنسان والقرآن والعالم؛ بينها علاقات وشيجة وتماثل يصل حدّ التطابق ـ كما وقفنا على ذلك عند الآملي. فالإنسان عالمٌ صغير توجد فيه حقائق العالم بأكملها، هي فيه على حال

(١) إحياء علوم الدِّين: ج١، ص٢٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٢٩٠.

الاجتماع، فيما هي في العالم الخارجي (الآفاقي) متفرّقة، والعالم بدوره إنسانٌ كبير، ومن ثمّ فإنّ حكمهما واحد، والقرآن رديف ثالث للإنسان والعالم لا يشذّ عنهما في الحكم، فكلّ الأحكام العامّة التي تنطبق عليهما تنطبق عليه. فالإنسان جامع لحقائق الكون من جهة وحقائق القرآن من جهة أُخرى، والقرآن يختزل بين دفّتيه مراتب الإنسان وحقيقة وجوده، كما يعدّ تعبيراً موازياً عن الوجود.

ثمّ إنّ هذه العوالم جميعاً (الأنفسي، الآفاقي، القرآني) كلّها كتب إلهية وصحائف رحمانية، دالّة على الله وتجلّيات لأسمائه وصفاته ومظاهر لها، تكتسب في الإنسان هيئة، وفي القرآن أُخرى، وفي العالم ثالثة. قال الشيرازي: «قد انكشف لك، ودريت ممّا سرد عليك أنّ هذه العوالم كلّها كُتبٌ إلهية وصحائف رحمانية، لإحاطتها بصور الحقائق والمعاني واشتمالها على الأرقام والخطوط الدالّة على المحامد السبحانية والأثنية (جمع ثناء) الربّانية، يتلوها القارئ العارف، بقوّة فكره وصفاء سرّه، وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلّقات، وتجرّد ذهنه، وجلاء عينه عن علوق هذه الغشاوات، فيطالع ما فيها ويتدبّر في معانيها، ويرتقي من بعضها إلى بعض، حتّى يصل إلى منشئها وراقمها وممليها وناظمها»[1].

انطلاقاً من الموازاة بين القرآن والعالم والإنسان «يصبح القرآن هو الدالّ اللغوي والتعبير اللفظي والرقمي عن الوجود بكلّ مراتبه ومستوياته، أو لنقل يصبح القرآن هو الرمز الدالّ، والوجود هو المدلول

---

(١) تفسير القرآن الكريم، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨: ج٥، ص٣٧٧.

المرموز إليه»[١] ومن ثمّ تشترك هذه الوجودات الثلاثة بأحكام عامّة موحّدة تنتظمها جميعاً. أبرزها أنّ لكلّ واحد منها ظهراً وبطناً.

من هنا عقّب الشيرازي على قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣) وقوله: ﴿وَلِلّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ (هود: ١٢٣)، وقوله: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣) بقوله: «فالله تعالى أوجد المُلك والشهادة لقضية اسمه (الظاهر) وأوجد الملكوت والغيب لقضيّة اسمه (الباطن)»[٢] وقوله أيضاً: «إنّ موجودات العالم الطبيعي والنشأة الدنيوية مثنوية»[٣].

حين تتحوّل هذه الثنائية إلى قانون وسنّة إلهية، وحيث إنّ السنن الإلهية لن تتبدّل ولن تتحوّل؛ لقوله: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾ (فاطر: ٤٣) إذاً فلا يشذّ عنها وجود إمكاني في عالم الإمكان، ومن ثمّ فهي تشمل الإنسان والقرآن والعالم، بوصفها مظاهر لأسماء الله وصفاته «فللإنسان ظاهر جليّ وباطن خفيّ، وله صورة مشهورة وحقيقة مستورة، فهو منقسمٌ إلى ظاهر متغيّر وباطن ثابت هو قلبه وسرّه»[٤] وللعالم ظاهر وباطن هما الشهادة والغيب والملك والملكوت.

وكذلك القرآن فقد انطلق الشيرازي من أسامي القرآن لإثبات أنّ له مراتب متعدّدة، يسمّى «في كلّ عالم باسم خاصّ مناسب لمقامه الخاصّ، ففي عالم يسمّى بالمجيد؛ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ (البروج: ٢١)، وفي عالم آخر

---

(١) فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدِّين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨: ص٢٦٠.

(٢) تفسير القرآن الكريم، الشيرازي: ج٧، ص١٠٥.

(٣) المصدر نفسه: ج٧، ص٢٢٣.

(٤) تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق.

اسمه: عليّ؛ ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ﴾(الزخرف: ٤)، وفي نشأة أُخرى اسمه: مبين؛ ﴿وَكِتابٍ مُبين﴾(النمل: ١)، وفي مقام آخر اسمه: نور؛ ﴿وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا﴾(التغابن: ٨)، ﴿قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبينٌ﴾(المائدة: ١٥)، وفي منزل اسمه عظيم؛ ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾(الحجر: ٨٧)، وفي مرتبة: عزيز؛ ﴿وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ﴾ (فصّلت: ٤١)، وفي مظهر: كريم؛ ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٧)، وأساميه غير محصورة، ولو كنت ذا سمع باطنيّ في عالم العشق الحقيقي والحكم الإلهية، لكنت ممّن يسمع أسماءه وتنكشف له بطونه، إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً كما أنّ للإنسان ظاهراً وباطناً، ولباطنه باطنٌ آخر إلى سبعة أبطن»[1].

وبهذا يتّضح أنّ القرآن: «ينقسم إلى سرّ وعلن، ولكلّ منهما ظهرٌ وبطن، ولبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه الله، ولعلانيته علانيةٌ أخرى إلى أن يدركه الحواسّ وأهلها.

• أمّا ظاهر علنه، فهو المصحف المحسوس الملموس، والرقم المنقوش المسموس.

• وأمّا باطن علنه، فهو ما يدركه الحسّ الباطن ويستثبته القرّاء والحفّاظ في خزانة محفوظاتهم كالخيال ونحوه.

وهاتان المرتبتان من القرآن أوّليّتان دنيويّتان، ممّا يدركه كلّ إنسان.

• وأمّا باطنه وسرّه، فهما مرتبتان أُخرويّتان لكلّ منهما درجات»، حيث يصير إلى تعداد بعضها، وذكر تقسيمات لبطون القرآن هي تعبير عن حقائق وجوديّة.

ثمّ يقول: «فإذا تقرّر هذا، ثبت أنّ للقرآن منازل ومراتب، كما للإنسان

(١) تفسير القرآن الكريم: ج٨، ص٣١.

درجات ومعارج، فلابدّ لمسّ القرآن في كلّ مرتبة ودرجة من طهارة وتجـرّد عن بعض العلايق. فالضمير في ﴿لا يـمـسّه﴾ إن كـان عائـداً إلى المـصحف الذي بأيدي الناس، ويدركه جمهور أرباب الحواسّ، فلا يجوز لغـير المتطهّـر من الأحداث والأنجاس مسّ كتابته أو مسّ المصحف، وإن كـان عائـداً إلى كتاب مكنون، وجعلت الجملة الفعلية صفةً لـه، فـالمعنى: لا يمـسّ اللّـوح المحفوظ ولا يحمله بما فيه إلاّ المجرّدون عن جلبـاب البـشرية مـن الإنـسان والملائكة، الذين وصفوا بالطهارة من آثام الإجرام.... .

وبالجملة للقرآن درجات كما مرّ، وكـذلك للإنـسان بحـسبها، ولكـلّ درجة من درجاته حَمَلـة يحملونـه وحَفَظـة يحفظونـه، ولا يمـسّونه إلاّ بعـد طهارتهم عـن حـدثهم أو حـدوثهم، وتقدّسـهم عـن شـواغل مكـانهم أو إمكـانهم، وأدنـى المنـازل في القـرآن مـا في الجلـد والغـلاف. كـما أنّ أدون الدرجات للإنسان هو ما في الجلدة والبشرة، ويجـب أن لا يحملـه الإنـسان البشري إلاّ بعد تطهير لبشرته وغلافه من النجاسة»[1].

لكنّ في نصوص الـشيرازي أساسـاً آخـر لإثبـات البطـون وتفـسيرها ينطلق من مقولة الكلام، وأنّ القرآن كـلام الله، وكـلام الله لمعـة مـن ذاتـه، وكما وقع الاختلاف في الذات وتوزّعت فيهـا الآراء إلى مـذاهب، فكـذلك حال كلامه الذي يمثّله القرآن. «وهكـذا حكـم اخـتلاف المـشتغلين بعلـم القرآن وتفاوت مراتبهم في بطونه وظهوره ولبابـه وقـشوره، لأنّ كـلام الله لمعة من لمعات ذاتـه، فكـما وقـع الاخـتلاف والتفـاوت في مـذاهب الخلْـق واعتقاداتهم بين مجسِّم ومنزّه ومتفلسف ومعطّـل ومـشرك وموحِّـد، فكـذا وقع الاختلاف والتفاوت بينهم في المفهوم، فهذا ممّا دلّ عـلى كـمال القـرآن،

(١) تفسير القرآن الكريم: ج٧، ص٩٣.

لأنّه بحرٌ عميق، غرق في تيّاره الأكثرون، وما نجا منه إلاّ الأقلّون»[١].

ومن الواضح أنّ هذا تفسير معرفيّ لمقولة البطون، وإن كان يرجع إلى أساس وجوديّ هو الذات، لكنّ الأساس في النظرية الوجودية لمنشأ البطون هو الذي ذكرناه متمثِّلاً بالتوازي الوجودي بين القرآن والإنسان والعالم، وأنّ القرآن هو تعبيرٌ لفظيّ عن الإنسان والعالم، ولمّا كان للوجود والإنسان مراتب متعدّدة ودرجات مختلفة، فإنّ له على صعيد المعنى مراتب ومستويات متعدّدة، لأنّ الوجودات الثلاثة هي تجلّيات ومظاهر لاسم الله الأعظم وما يندرج تحته من الأسماء والصفات.

على هذا سيرجع ما ذكره صدر الدِّين الشيرازي في مقولة الكلام الإلهي إلى الأساس الوجودي ذاته، ضمن قراءة ملخّصها أنّ الكلام الإلهي هو في بدء صدوره كان طليقاً من التعيّنات، خلوّاً في ظهوره الأوّل من كلّ القيود لتناسبه ومسانخته مع ذات المتكلِّم البسيطة المطلقة، لذلك راح يتنزّل عن مرحلة الإطلاق ويحجب بحجب متعدّدة حتّى صار بكسوة الحروف والأصوات. قال الشيرازي: «ولولا أنّه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف والألفاظ، لما ثبت لسماع كلامه عرشٌ ولا فرشٌ، ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة برهانه. فالله لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه في ليالي الأكوان الطبيعيّة وحُجب الصفات البشرية، ولولا أن ثبّت الله موسى سلام الله على نبيّنا وعليه، لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادي تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً»[٢].

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٤١.

(٢) مفاتيح الغيب. تأليف: صدر الدِّين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مصدر سابق: ص٥٨.

والحاصل أنّ القرآن اللفظي الكتبي الذي بين أيدينا هو المرحلة النازلة للكلام الإلهي، والتنزّل الأخير له من مرحلة الإطلاق إلى مرحلة التقيّد بالتعيّنات اللّفظية والكتبية، وما دامت ماهيّة الكلام من مرحلة الذروة والإطلاق حتّى مرحلة التقيّد باللّفظ والتعيين بالحروف واحدة، فستكون جميع مراحل النزول أو التنزّل مطويّة فيه»[1].

قال بعض الأعلام: «اعلم أنّ القرآن كلام الحقّ الأوّل تعالى، وقد ظهر أوّل ما ظهر مطلقاً عن جميع التعيّنات الإمكانية، وبهذا الاعتبار يُسمّى بنفس الرحمن.... ولّما كان القرآن بإطلاقه وكلام الله في أوّل ظهور لا يقوم لسماعه السماوات والسماويات ولا الأرض والأرضيات:

• أنزله تعالى عن مقام إطلاقه وحجبه بحجب التعيّنات العقلية بمراتبها فصارت العقول بفعليّاتها ووجوداتها مصاديق القرآن.

• ثمّ أنزله وحجبه بحجب التعيّنات النفسية، فصارت النفوس بفعليّاتها مصاديق له.

• ثمّ أنزله بحُجب التعيّنات المقدارية النورية، فصار عالم المثال بمراتبه مصاديق له.

• ثمّ نزّله وحجبه بحُجب التعيّنات الطبيعيّة، فصارت الأجسام الطبيعيّة مصاديق له.

• ثمّ نزّله إلى أنزل مراتب الوجود وألبسه لباس الصوت والحروف والكتابة والنقوش حتّى تطيقه الآذان والأبصار البشرية، فصارت الحروف والنقوش مصاديق له.

ولكون جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن صار تبياناً لكلّ شيء ولا

---

(١) فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية: ص٤١٠ -٤١٢.

رطب ولا يابس إلاّ كان فيه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مصاديقه المحسوسة الطبيعيّة ظهوره، ومصاديقه الروحانيّة بطونه. وباعتبار تعدّد المراتب الروحانية كلّياتها وجزئيّاتها، ذكر تعدّد البطون في الأخبار إلى سبعين ألفاً. ولمّا كان المنزّل فيه لكلّ آية وأمثال المنزّل فيه جميعاً مصاديقها، وكان المنزّل فيه أظهر مصاديقها ورد أنّ لكلّ ظهر ظهراً، ولمّا كان كلّ مرتبة من الروحانيّات بالنسبة إلى دانيتها بطناً ورد أنّ لكلّ بطن بطناً»[1].

من هنا قال الغزالي: «لكلّ آية ستّون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخرون: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومئتي علم، إذ كلّ كلمة علم. ثمّ يتضاعف ذلك إلى أربعة أضعاف، إذ لكلّ كلمة ظاهرٌ وباطن وحدّ ومطلع. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليتدبّر القرآن (أو فليثوّر القرآن) وذلك لا يحصل بمجرّد تفسير الظاهر.

وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارةٌ إلى مجامعها»[2]. نعم «إنّما لكلّ عبد بقدر رزقه، فلا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين، وأمّا الاستقصاء فلا مطمع فيه»[3].

---

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة، تأليف: العارف الشهير الحاج سلطان محمّد الجنابذي، الملقّب بسلطان علي شاه (١٢٥١ــ ١٣٢٧هــ) مطبعة جامعة طهران، الطبعة الثانية: ١٣٨٥هـ: ج١، ص١٣.

(٢) إحياء علوم الدِّين: ج١، ص٢٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ج١، ص٢٨٣.

وبهذا يمكن أن نقف على ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «**كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء**»[1].

• فالعبارة: «عبارة عن العبارات والنقوش الدالّة على المفاهيم العرفية الصادقة على المصاديق الحسّية الطبيعيّة، وهذه المرتبة للعوام الذين لا يتجاوز إدراكهم المحسوسات، بمعنى أنّ العوامّ محصور إدراكهم في هذه المرتبة، أو هذه المرتبة بشرط عدم انضمام الإشارات إليها مختصّة بهم، وإلاّ فصاحبو المراتب الأخر يشاركونهم في إدراك هذه المرتبة، ويمتازون عنهم بإدراك المراتب الأُخر.

• والإشارة: عبارة عن دلالة المصاديق الحسّية وإشاراتها إلى المصاديق الروحانية، واللطائف الحاصلة في وجود المدرك، ولا يدرك هذه المرتبة من القرآن إلاّ الخواصّ الذين توجّهوا إلى الآخرة واشتغلوا بأنفسهم، فتذكّروا النشأة الأُخرى من النشأة الأُولى، وموجودات العالم الصغير من العالم الكبير.

• واللطائف: عبارة عن الدقائق التي يجدها الإنسان في وجوده من أُنموذجات مصاديق العالم الكبير، وهذه المرتبة لأولياء الله الذين كان لهم قلب من حيث ولايتهم.

• والحقائق: عبارة عن مصاديق القرآن تماماً، وهذه المرتبة لمن تحقّق بها أو شاهدها وعاينها وهم الأنبياء عليهم السلام من حيث نبوّتهم أو الأولياء

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٨٩، ص١٠٣، كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث: ٨١.

من حيث خلافتهم للأنبياء. فإنّ الـوليّ مـن حيـث ولايتـه لا توجّـه لـه إلى الكثرات حتّى يتحقّق بها أو يشاهدها، وأمّا مـن حيـث خلافتـه فلـه شـأن النبيّ في التوجّه إلى الكثرات والتحقّق بها ومشاهدتها. وكلّ مـن لـه المرتبـة العليا فله المرتبـة الدانيـة دون العكـس، فـصاحب الحقـائق كـان صـاحب اللطائف والإشارات والعبارات أوّلاً، ثمّ صار صاحب الحقائق ثانياً»[١].

الخلاصة

المتحصّل من هذه الجولة حتّى الآن أنّ البطون مراتب وجودية، ومـن ثمّ فهي ليست من مقولة المفاهيم والأفكار النظرية، وما دامت البطـون مـن مقولة الغيب داخلـة في المـستور الغائـب عنّـا فـلا مجـال لإدراكهـا بالجـدالات الكلامية ولا حتّى بالقياسات الفلسفية والبراهين العقلية.

لكن إذا كان النشاط الذهني والفعّالية العقلية قـاصرين عـن التعـاطي مع بطون القرآن بواقعها الوجـودي الكامـل، فـإنّ ذلـك لا يعنـي انـسداد الطريق مطلقاً، بقدر ما يملي على الإنسان الارتقاء من طور في المعرفـة أداتـه العقل إلى طور آخر أداتـه القلـب[٢]. والوسـيلة إليـه التزكيـة وفـكّ أواصر الارتباط المادّي، والتوسّل بأذيال أهـل بيـت العـصمة صـلوات الله وسـلامه عليهم.

---

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة: ج١، ص١٣.

(٢) وهذا هو الذي يسمّى في كلمات أهل المعرفة «طور وراء طور العقل»، قال القيصري في شرحه على الفصوص: «لأنّ طور المعرفة فوق طور الإدراك العقلي وهـو الكـشف عن حقائق الأمور على ما هي عليه». شرح القيصري على فـصوص الحكـم، للـشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨، الفـصّ الإبراهيمـي: ص ١٧٩، ع٢. وكذلك: الفصّ العزيزي: ص٣٠٤.

الرحلة تبدأ من الظاهر وبالمعرفة العقلية التي توفّر إدراكاً ناقصاً وتتحوّل إلى معدّ وحسب، أمّا إذا رام الإنسان استكمال الشوط فذلك لا يكون إلاّ بقدم الولاية، حيث يبلغ ذلك الوضع الذي يقع فيه تجلّي الحقّ في قلبه بجميع أبعاده. فالله سبحانه قد تجلّى لعباده في كتابه من غير أن يكونوا رأوه، كما قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام»[1].

وقد لخّص بعض الأعلام المعاصرين هذه النتيجة بقوله: «وما دام الله قد تجلّى في هذا الكتاب، وما دام في عين كونه عليّاً: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (الأعلى: ١) فهو قريبٌ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤) ﴿وَإذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦)، فكذلك سيكون موضع تجلّيه، أي القرآن الكريم، فهو قريبٌ في عين كونه بعيداً، وفي عين كونه عالياً فهو دان... المتجلّي والتجلّي ليسا متساويين البتّة، فالقرآن في قربه وظهوره يُنظر ويسمع بالحواسّ، لكنّ الذات الإلهية المقدّسة لا تُدرك بالحواسّ رغم قربها».

ثمّ يُضيف موضّحاً: «القرآن الكريم حبل الله الممدود، له مراتب كثيرة، فكذلك للناس مراتب متنوّعة في الإفادة من القرآن، تبعاً للمراتب المختلفة في طهارة القلب... فمن يرتبط بالقرآن على مستوى مراتبه النازلة المُشار لها بـ(هذا القرآن) فحظّه العلوم الحصولية والمدرسية التي تكون عرضةً للنسيان والزوال. أمّا الكاملون الذين يرتبطون بالمراحل العالية من القرآن المُشار إليها بـ (ذلك الكتاب) فهم يتعلّمون القرآن من (عند الله) و(لدى الله) ومن ثمّ فإنّ حظّهم العلمي منه قد وسم بـ (العلم اللّدني): ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: ٦).

---

(١) فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية: ص٤٢١.

لقد جعل الله سبحانه طهارة القلب شرط بلوغ مراحل القرآن العالية: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُونَ﴾(الواقعة: ٧٧ – ٧٩)، فإذا كان مرجع ضمير ﴿لا يمسّه﴾ الكتاب المكنون، فسيكون المراد بالمسّ، هو المسّ العقلي والقلبي، والمراد بالطهارة طهارة الباطن. والرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لهم حضورهم في جميع مراحل القرآن. وثمّ اتّساق وانسجام بل توحّد بينهم وبين مراحل القرآن كافّة»[1].

العلاقة بين الظاهر والباطن

أحد الأمور التي ينبغي الوقوف عندها بنحو دقيق في هذا البحث، هو التأسيس لعلاقة متوازنة بين الظاهر والباطن، أفنُسقط قيمه الظاهر وما يتمخّض عنه اللّفظ صراحةً «أو بالملازمة لصالح الإبحار في تهويمات بعيدة إذا أحسنّا الظنّ بها وبأصحابها لا تزيد على أن تكون تأويلات متكلّفة لا ضابط لها، لا تستند ـ في كثير من الأحيان ـ إلى مقدّمات علمية ولا براهين منطقية، وإنّما هي ـ بزعم أصحابها ـ إشارات هبطت عليهم من موضع رفيع وفيوضات انهالت عليهم كشفاً من وراء سُحب الغيب؟ أم نؤمن بالظاهر وما يحفل به من علوم وأدوات سواءً على مستوى التفسير أو الشريعة، لكنّها تذهب إلى أنّ هذه المنطقة لا تستنفذ جميع معاني القرآن ولا تستهلك كلّ حقائقه، بل وراءها شوطٌ آخر يفضي إلى فتح منطقة جديدة في التعامل مع القرآن، تخضع هي الأُخرى إلى ضوابط محدّدة وتنتظمها مبادئ وأُصول خاصّة؟ ثمّ إنّها ـ والأهمّ من ذلك ـ لا تصير إلى تعميم رؤاها إلى الآخرين إلاّ بلغة البرهان والاستدلال المنطقي، تماماً كما يحصل لأيّ معرفة

---

(١) تسنيم، تفسير القرآن الكريم، المفسِّر الحكيم آية الله جوادي آملي، الطبعة الأولى، بالفارسية: ج٢، ص١٤٨.

أُخرى، إذ لا يملك أيّ رأي حقّ التعميم مهما كانت الدعوى التي تسنده إلاّ إذا قامت عليه الحجّة؟»[١].

اتّفقت كلمة أهل التحقيق على أنّ ظاهر الشريعة ليس هو منتهى الإدراك في ذلك، بل «الحقّ الذي كلّف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات، وله مبدأ ظاهر وغور باطن، وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن»[٢].

من هنا جاء التأكيد في كلماتهم أنّ الطريق إلى الباطن إنّما يمرّ من خلال إتقان الظاهر وضبطه كوسيلة لبلوغ الباطن، قال الغزالي: «لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أوّلاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن يدّعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لايفهم لغة الترك، فإنّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لابدّ منها للفهم»[٣].

وقال الشيرازي ـ وهو يصنّف مواقف مختلف التيّارات من مقولة الظاهر والباطن ـ «فقد ظهر وتبيّن لك أنّ لأرباب الأفكار التفسيريّة والأفهام القرآنية ثلاثة مقامات:

• فمن مسرف في رفع الظواهر كالقفّال وكثير من المعتزلة، انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجري في الشريعة الحقّة.

• ومن غالٍ في حسم باب العقل كالحنابلة وأحمد بن حنبل، حتّى منعوا

---

(١) فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية: ص٤٢٤.

(٢) إحياء علوم الدِّين، الغزالي: ج١، ص٢٨٤.

(٣) إحياء علوم الدِّين: ج١، ص٢٩١.

تأويل قول: «كن فيكون» وزعموا أنّ ذلك خطابٌ بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري، يوجد من الله تعالى في كلّ لحظة بعدد كلّ متكوّن، حتّى نقل عن بعض أصحابه أنّه يقول: حُسم باب التأويل إلاّ لثلاثة ألفاظ: قوله صلّى الله عليه وآله: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**» وقوله صلّى الله عليه وآله: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن**» وقوله صلّى الله عليه وآله: «**إنّي لأجد نَفَس الرحمن من جانب اليمن**».

ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه أنّ غرضه في المنع من التأويل، رعاية إصلاح الخلْق وحسم الباب للوقوع في الرفض والخروج عن الضبط، فإنّه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي، فخرج الأمر عن الضبط وتجاوز الناس عن حدّ الاقتصاد.

• وذهب طائفة إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا باب التأويل في المبدأ وسدّوها في المعاد، فأوّلوا في كلّ ما يتعلّق بصفات الله من الرحمة والعلوّ والعظمة وغيرها، وتركوا ما يتعلّق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها، وهم الأشعرية ـ أصحاب أبي الحسن الأشعري.

• وزاد المتفلسفون والطبيعيّون والأطبّاء، فأوّلوا كلّ ما ورد في الآخرة وردّوها إلى آلام عقلية روحانية ولذّات عقلية روحانية، وأنكروا حشر الأجساد، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة إمّا معذّبة بعذاب أليم، وإمّا منعّمة براحة ونعيم لا يدرك بالحسّ، وهؤلاء هم المسرفون عن حدّ الاقتصاد»[1].

من هنا طالب الغزالي والشيرازي بموقف وسط يقع بين «برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المؤوّلة». ومن الواضح أنّ مثل هذا الموقف «دقيق

---

(١) تفسير القرآن الكريم، للشيرازي: ج٥، ص١٥١؛ إحياء علوم الدِّين، للغزالي: ج١، ص١٠٣.

وغامض لا يطّلع عليه إلاّ الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الـذين يدركون الأمور بنور إلهيّ، لا بالسماع الحديثيّ ولا بالفكر البحثـيّ» إنّ هـذا الموقف من «الراسخين في العلم ليس كموقف الأشاعرة، لأنّ موقفهم ـ أي الأشاعرة ـ ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في الـبعض، وأمّـا موقـف هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين، حيث انكشف لهـم بنور المتابعة أسرار الأمور على ما هـي عليـه مـن جانـب الله بنـور قُـذف في قلوبهم وشُرح به صدورهم، ولم ينظروا إلى هذه الأمور من الـسماع المجـرّد ونقل الألفاظ من الرواة، ليقع بينهم الاختلاف في المنقول، فلا يـستقرّ فيهـا قدمٌ ولا يتعيّن موقفٌ»[1].

نعم، يبقى التساؤل عن كيفية بلوغ الإنسان هذه الموازنة الدقيقـة، ومـا هي مكوّنات الموقف على هذا الصعيد؟ ثمّ مـاذا لـو اخـتلط الأمـر، أيـترك الإنسان الظاهر لمصلحة الباطن، أم الباطن لأجل الظاهر؟

يؤكّد الشيرازي ضرورة الإيمان بالظاهر وتركه على حاله، وذلـك «لأنّ ترك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة، نعم إذا كـان الحمـل عـلى الظـواهر مناقضاً لأُصول صحيحة دينيّة وعقائد حقّة يقينيّة، فينبغي للإنـسان حينئـذ أن يتوقّف فيها، ويحيل علمـه إلى الله ورسـوله والأئمّـة المعـصومين علـيهم السلام الراسـخين في العلـم، ثـمّ يترصّـد الرحمـة مـن عنـد الله، ويتعـرّض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتي الله بالفتح، أو أمر من عنـده، أو يقـضي الله أمراً كان مفعولاً، امتثالاً لأمره فيما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآلـه: (**إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها**).

بل نراه يمتدح مسلك الظاهريّين ويفضّله في مواضع متعدّدة على منهج

(١) تفسير القرآن الكريم: ج٥، ص١٥٣.

المتأوّلة الذين يرفعون اليد عن الظاهر، فيقول: «ثمّ لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال، أنّ مسلك الظاهريين، الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات، أشبه من طريقة المتأوّلين بالتحقيق، وأبعد من التصريف والتحريف، وذلك لأنّ ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله»[١].

ثمّ يقول في موضع آخر: «بل كن أحد رجلين:

• إمّا المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرّف وتأويل.

• أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني، كما شاهده أرباب البصائر ببصيرة أصحّ من البصر الظاهري.

ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقّة وما ورد فيها رأساً، ولا الرابع بأن لا تنكرها رأساً، ولكن تؤوّلها بفطانتك البتراء وبصيرتك الحولاء، إلى معان عقلية فلسفية، ومفهومات كلّية عامّة، فإنّ هذا في الحقيقة إبطالٌ للشريعة، لأنّ بناء الشرائع على أمور يشاهدها الأنبياء مشاهدة حقيقيّة لا يمكن لغيرهم (مشاهدتها) إلاّ بنور متابعتهم»[٢].

وفي إدانة صريحة للنزعتين المتطرّفتين، نزعة إهمال الباطن وتضخيم الظاهر، وإهمال الظاهر وتضخيم الباطن، يسجّل بعض الأعلام المعاصرين صراحةً أنّ الأولى تعطيل والثانية ضلالة، والصراط المستقيم هو الأخذ بالظاهر والتمسّك به في السير صوب الباطن «فمن تمسّك بالظاهر ووقف

(١) تفسير القرآن الكريم: ج٥، ص١٤٧ـ ١٥٠.

(٢) تفسير القرآن الكريم: ج٥، ص١٥٦.

على بابه قصر وعطل، ويردّه الآيات والروايات المتكاثرة الدالّة على تحسين التدبّر في آيات الله والتفكّر في كتبه وكلماته والتعريض بالمعرض عنهما والاعتراض بالواقف على قشرهما، ومن سلك طريق الباطن بلا نظر إلى الظاهر ضلَّ وأضلَّ عن الطريق المستقيم، ومن أخذ الظاهر وتمسّك به للوصول إلى الحقايق ونظر إلى المرآة لرؤية جمال المحبوب، فقد هُدي إلى الصراط المستقيم وتلا الكتاب حقّ تلاوته، وليس ممّن أعرض عن ذكر ربّه»[1].

بعد النزعتين كلتيهما يصدر عليهما الحكم التالي: «فإذاً هاتان الطائفتان خارجتان كلتاهما عن جادّة الاعتدال، ومحرومتان كلتاهما من نور الهداية إلى الصراط القرآني المستقيم، منسوبتان إلى الإفراط والتفريط»[2].

والمنهج الصحيح هو أنّه: «ينبغي للعالم المحقّق والعارف المدقّق القيام بالظاهر والباطن معاً، والتأدّب بالآداب الصورية والمعنوية على سواء، فكما (يجب) عليه تنوير الظاهر بنور القرآن، كذلك ينبغي له تنوير الباطن بأنوار معارفه وتوحيده وتجريده»[3].

ومع أنّ الحكم واضح والحيثيّة التي يستند إليها جليّة، إلاّ أنّ الإمام الخميني يعيد الكرّة مذكّراً الفريقين من جديد فيقول: «ينبغي لأهل الظاهر أن يعرفوا بأنّ قصر القرآن على الآداب الصورية الظاهرية، ونبذه عن

---

(١) شرح دعاء السحر. تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم عليه: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢: ص٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) آداب الصلاة: ص٢٩٠ ـ ٢٩١؛ نقلاً عن كتاب فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، مصدر سابق.

الأحكام العملية والأخلاقية، والعقائد العامّية في بـاب التوحيـد والأسـماء والصفات، هو إنكارٌ لحقّ القرآن ورميٌ للشريعة الخاتمـة بـالنقص، التـي لا ينبغي أن يتصوّر ما هو أكمل منها، وإلاّ كانت خاتميّتها محالة في سنّة العدل، فإذاً ما دامت الشريعة خاتمة الشرائع، وما دام القرآن خـاتم الكتـب النازلـة وآخر آصرة تربط بين الخالق والمخلوق، فينبغي أن يكون في حقائق التوحيد والتجريد والمعارف الإلهية التي تعدّ المقصد الأساسي والغاية الذاتيـة للأديـان والشرائع والكتب الإلهيـة النازلـة في المرتبـة النهائيـة والرتبـة العُليـا ومنتهـى النهاية وذروة الكمال، وإلاّ يلزم النقص في الشريعة، وهـذا خـلاف العـدل الإلهي واللطف الربوبي»[1].

ثمّ ينعطف إلى أهل الباطن مخاطباً لهم بقوله: «ينبغـي لأهـل البـاطن أن يعلموا أنّ الوصول إلى المقصد والغاية الحقيقيّة لا يكون إلاّ بتطهـير الظـاهر والباطن، ومن دون التشبّث بالصورة والظاهر، لا يمكن البلـوغ إلى اللّـب والباطن، وبدون التلبّس بلباس ظاهر الشريعة لا يمكن العثور عـلى طريـق الباطن»[2].

ثمّ يخلص إلى القول نصّاً: «فإذاً في ترك الظاهر إبطـال لظـاهر الـشرائع وباطنها، وهذه من تلبيسات شياطين الجنّ والإنس»[3].

والحاصل أنّ ما يطالب به الخميني هو الإيـمان بالظـاهر والبـاطن معـاً بشرط أن تكون الانطلاقة من الظاهر، وأن يعي الإنـسان بـأنّ لكـلّ واحـد منهما شروطه وآدابه الخاصّة ومنهجه المتميّز، لهذا كلّه يعلـن بـضرس قـاطع

(١) المصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

«أنّ الطريقة والحقيقة لا يحصلان إلاّ من طريق الشريعة فإنّ الظاهر طريق الباطن... فمن رأى أنّ الباطن لم يحصل مع الأعمال الظاهرة واتّباع التكاليف الإلهية، فليعلم أنّه لم يقم على الظاهر على ما هو عليه، ومن أراد أن يصل إلى الباطن من غير طريق الظاهر كبعض عوامّ الصوفية فهو على غير بيّنة من ربّه»[1].

لذا فالإنسان العارف مدعوّ إلى الجمع بين الرتبتين ظاهر الكتاب وباطنه، ولا يملك أساساً مفارقة هذا الطريق للتلازم بين الاثنين: «فالعارف الكامل مَن حَفظ المراتب وأعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه ويكون ذا العينين وصاحب المقامين والنشأتين، وقرأ ظاهر الكتاب وباطنه وتدبّر في صورته ومعناه وتفسيره وتأويله، فإنّ الظاهر بلا باطن والصورة بلا معنى كالجسد بلا روح والدُّنيا بلا آخرة، كما أنّ الباطن لا يمكن تحصيله إلاّ عن طريق الظاهر، فإنّ الدُّنيا مزرعة الآخرة»[2].

الشريعة والطريقة والحقيقة

على خلفية وجود الظاهر والباطن للقرآن الكريم ـ الذي يشتمل على جميع المعارف الدينيّة ـ حاول العرفاء تأسيس نظريتهم في أنّ الشرع له مراتب كلّية ثلاث هي: الشريعة، الطريقة، الحقيقة. وتوضيحاً لذلك لابدّ من البحث في النقاط التالية:

---

(١) تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، لسماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ: ص٢٠١.

(٢) شرح دعاء السحر: ص٧٤، يُنظر كتاب: ، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، مصدر سابق: ص٤٣٦ ـ ٤٤٥.

• المراد من الشريعة والطريقة والحقيقة.
• العلاقة التي تحكم المراتب الثلاث.
• التفاضل فيما بين المراتب الثلاث.

النقطة الأولى: المراد من الشريعة والطريقة والحقيقة

«الشريعة: اسم موضوع للسبل الإلهية، مشتملة على أُصولها وفروعها ورخصها وعزائمها.

الطريقة: هي الأخذ بأحوطها وأحسنها وأقومها، وكلّ مسلك يسلك الإنسان أحسنه وأقومه يسمّى طريقة، قولاً كان أو فعلاً، صفةً كان أو حالاً.

أمّا الحقيقة: فإثبات وجود الشيء كشفاً وعياناً أو حالةً ووجداناً»[1].

ولذلك قيل: «الشريعة أن تعبده، والطريقة أن تحضره، والحقيقة أن تشهده»[2].

وقيل أيضاً: «الشريعة أن تقيم أمره، والطريقة أن تقوم بأمره، والحقيقة أن تقوم به»[3]، وقد يُقال: «إنّ الشريعة هي تصديق أقوال الأنبياء قلباً والعمل بموجبها، والطريقة هي تحقيق أفعالهم وأخلاقهم فعلاً والقيام بحقوقها، والحقيقة هي مشاهدة أحوالهم ذوقاً والاتّصاف بها»[4].

---

(١) أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، للعارف المتألّه الوليّ، السيّد حيدر الآملي، مقدّمة وتصحيح: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي: ص٨.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج٣، ص١٢.

(٣) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص٣٤٤.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج٣، ص٢٠.

وقال الشيخ أبو سعيد: «الشريعة أفعال في أفعال، والطريقة أخـلاق في أخلاق، والحقيقة أحوال في أحوال. فمن لا أفعـال لـه بالمجاهـدة ومتابعـة السنّة فلا أخلاق له بالهداية والطريقة، ومن لا أخلاق له بالهداية والطريقـة فلا أحوال له بالحقيقة والاستقامة والسياسة»[1].

وهذه المراتب الثلاث إنّما هي مقتضيات مراتب أُخـرى هـي كالأصـل بالنسبة إليها، وهـي: الرسـالة والنبـوّة والولايـة «إذ الـشريعة مـن اقتـضاء الرسالة، والطريقة من اقتضاء النبـوّه، والحقيقـة مـن اقتـضاء الولايـة، لأنّ الرسالة عبارة عن تبليغ ما حصل للشخص من طرف النبوّة، من الأحكـام والسياسة والتأديب بـالأخلاق والتعلـيم بالحكمـة، وهـذا عـين الـشريعة. والنبوّة عبارة عن إظهار ما حصل له من طرف الولايـة مـن الاطّـلاع عـلى معرفة ذات الحـقّ وأسـمائه وصـفاته وأفعالـه وأحكامـه لعبـاده، ليتّـصفوا بصفاته ويتخلّقوا بأخلاقه، وهذا عين الطريقة. والولاية عبارة عن مشاهدة ذاته وصفاته وأفعاله في مظاهر كمالاته ومجالي تعيّناته أزلاً وأبداً، وهذا عـين الحقيقة»[2].

والحصر هنا إنّما هو لكلّيـات المراتـب عـلى نحـو الإجمـال لا لجزئيّاتهـا وتفاصـيلها، يقـول الآمـلي: «اعلـم أنّ جميـع مراتـب النـاس وخواصّـهم وعوامّهم وخواص خواصّهم لا تخلو من وجوه ثلاثة، أعني حالة الابتـداء والوسط والنهاية، فإنّها منحصرة فيها بحسب الأنواع والأجناس، أعني إن

---

(١) أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد: ج٢، ص٣٠٩، نقلاً عن حاشية المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١، ص١٩٥، الحاشية رقم ١.

(٢) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص٣٤٦، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ: ج٣، ص٢٤؛ أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة: ص٦.

لم تنحصر المراتب بحسب الجزئيات والتفصيل، فهي منحصرة في المراتب المذكورة بحسب الكلّيات والإجمال.

فالشريعة اسمٌ للوضع الإلهي، والشرع النبوي من حيث البداية. والطريقة اسمٌ له من حيث الوسط، والحقيقة اسمٌ له من حيث النهاية، ولا تخرج المراتب أصلاً ـ وإن كثرت ـ عن هذه الثلاث، فيكون هو اسماً جامعاً للكلّ، أي يكون الشرع اسماً جامعاً للمراتب كلّها، وعليه تترتّب المراتب المذكورة؛ لأنّ الأوّل مرتبة العوامّ، والثاني مرتبة الخواصّ، والثالث مرتبة خاصّ الخاصّ.

والمكلّفون وذوو العقول بأجمعهم ليسوا بخارجين عنها، فتكون هذه المراتب ـ أي الشريعة والطريقة والحقيقة ـ شاملةً للكلّ ومعطية حقّ الكلّ، فيكون كلّ واحد منها حقّاً في مقامه، وهو المطلوب. وإليه أشار تعالى بقوله: ﴿... **لِكُلّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾(المائدة: ٤٨)، والله! لو لم يكن في القرآن إلاّ هذه الآية، لكفت برهاناً على صحّة المراتب المذكورة واختلاف أحكامها، وكذلك قوله: ﴿**وَلِكُلّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها**﴾(البقرة: ١٤٨)» .[١]

وإذا كانت الشريعة مرتبة البداية، والطريقة مرتبة الوسط، والحقيقة مرتبة النهاية، وكانت الأولى للعوامّ، والثانية للخواصّ، والثالثة لخواصّ الخواصّ، فإنّ الكامل المكمّل هو الجامع للمراتب الثلاث كلّها، ولأجل ذلك خُصّت ـ أعني مرتبة الجمع بين هذه المراتب ـ بخاتم الأنبياء ومن

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٣٥٠.

ارتبط به بالنسب المعنوي من أهل الله وخاصّته[1].

والخلاصة أنّ أهل المعرفة يعتقدون أنّ مراتب الشرع ثلاث هي: الشريعة والطريقة والحقيقة، وأنّ الجمع بينها ليس إلاّ لسيّد الأنبياء والمرسلين محمّد صلّى الله عليه وآله، ولمن تابعه على قدم الصدق والإخلاص، وهو المرتبة العليا والمنزلة الرفيعة، ولأجله لم تكن مرتبة الظاهر وحده ولا الباطن وحده، بل المرتبة الجامعة لكليهما.

النقطة الثانية: العلاقة التي تحكم المراتب الثلاث

يؤكّد العرفاء قضيّة وحدة هذه المراتب في الواقع ونفس الأمر، وأنّها مراتب لشيء واحد هو الشرع، وأنّ اعتقاد تباينها واختلافها وتمايزها هو توهّمٌ باطل لا يمتّ إلى الواقع بصلة. يقول الآملي: «لمّا كان أكثر أهل الزمان من خواصّهم وعوامّهم يدّعون أنّ الشريعة خلاف الطريقة، والطريقة خلاف الحقيقة، ويتصوّرون أنّ بين هذه المراتب مغايرة حقيقيّة، وينسبون إلى كلّ طائفة منهم ما لا يليق بهم، خصوصاً إلى طائفة الموحّدين المسمّاة بالصوفية، وكان سبب ذلك عدم علمهم بحالهم وقلّة الوقوف على أُصولهم وقواعدهم...

فأردتُ أن أُبيّن لهم الحال على ما هو عليه، وأكشف لهم الأحوال على ما ينبغي، ليحصل لهم العلم بحقّية كلّ طائفة منهم، لاسيّما بالطائفة المخصوصة، وينكشف لهم أحوالهم في طبقاتهم ومدارجهم وأُصولهم، ويتحقّقوا أنّ الشريعة والطريقة والحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة، وليس فيها خلافٌ في نفس الأمر، ويتركوا بذلك

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٥٥.

المجادلة والمعارضة مع أهل الله تعالى خاصّةً وأهل التوحيد وخلاصته»[1].

ومثل الشرع بالنسبة إلى هذه المراتب الثلاث، كمثل اللوزة الكاملة المشتملة على اللّب والدهن والقشر، فاللوزة بأسرها شريعة، والدهن طريقة، واللبّ حقيقة. والمراد من المثال أن يعرف: «أنّ المقصود أنّ الشرع الإلهي والوضع النبوي حقيقة واحدة مشتملة على هذه المراتب، أي الشريعة والطريقة والحقيقة، وهذه الأسماء صادقة عليها على سبيل الترادف باعتبارات مختلفة»[2].

ويؤكّد هؤلاء أنّ «من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة، فسد حاله وآلت طريقته هوىً وهوساً ووسوسة، ومن لم يتوصّل بالطريقة إلى الحقيقة ولم يحفظها بها، فسدت حقيقته وآلت إلى الزندقة والإلحاد»[3].

ومعنى ذلك أنّ المرتبة الأعلى متقوّمة بالأدنى وقائمة عليها، من هنا يجب في الطريقة أن تكون على طبق الشريعة ومنسجمة معها، وكذلك ينبغي في الحقيقة أن تكون على طبق الشريعة والطريقة وأن تتمّ فيها مراعاتها، فالأعلى متقوّم بالأدنى، وليس كذلك العكس، فقد يُكتفى بالشريعة عن الطريقة والحقيقة كما هو الحال عند العوامّ، ويجوز أن يُكتفى بالطريقة عن الحقيقة كما هو حال الخواصّ، وقد يترقّى المرء ليبلغ حدّ الحقيقة، وهذه مرتبة خاصّ الخاصّ.

ويمثّل الآملي لتقوّم الأعلى بالأدنى من هذه المراتب بالقشر واللبّ ولبّ اللبّ، إذ القشر يحفظ اللبّ ويحميه ويعصمه، ولا يتمّ التوصّل إلى لبّ

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص٣٤٤، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة: ص٥.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

(٣) أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة: ص٢٤.

اللبّ إلاّ باللبّ ومن خلاله. «واللبّ هو العقل المنوّر بنور القدس، الصافي عن قشور الأوهام والتخيّلات، ولبّ اللبّ هو مادّة النـور الإلهـي القـدسي الذي يتأيّد به العقل، فيصفو عن القشور المذكورة ويـدرك العلـوم المتعاليـة عن إدراك القلب المتعلّق بالكون، المصون عـن الفهـم، المحجـوب بـالعلم الرسمي»[1].

النقطة الثالثة: التفاضل فيما بين المراتب الثلاث

ممّا تقدّم يتّـضح أنّ الـشريعة والطريقـة والحقيقـة وإن كانـت بحـسب الواقع ونفس الأمر واحدة «لكنّ الطريقة أعلى من الـشريعة رفعـةً وقـدراً، والحقيقة أعلى منهما مرتبةً وشرفاً، وكذلك أهلها، لأنّ الشريعة مرتبة أوّليـة، والطريقة مرتبة وسطية، والحقيقة مرتبـة منتهائيـة، فكـما أنّ الوسـط يكـون كمالاً للبداية ولا يمكن حصوله بدونها، فكذلك النهاية تكون كمالاً للوسط ولا يمكن حصولها بدونه، أعنـي لا يـصحّ مـا فوقهـا بخـلاف مـا دونهـا، ويصحّ بالعكس، أعني تـصحّ الـشريعة بخـلاف الطريقـة، لكـن لا تـصحّ الطريقة بخلافها، والطريقة تصحّ بخلاف الحقيقة، لكـن لا تـصحّ الحقيقـة بخلافها، لأنّ كلّ واحد منهما كمالٌ بالنسبة إلى غيرها التي تحتها.

فالكامل المكمّل هو الجامع للمراتب كلّها، لأنّ الجـامع بـين شـيئين أو بين مقامين لا يكون كالموصوف بواحد منهما فقط، ولهذا صار هؤلاء القـوم أعلى مرتبة من غيرهم وأعظم قدراً منهم»[2].

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٣٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٥٤.

النتيجة الثانية

المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض

من النتائج الأساسية التي تترتّب على نظرية وجود التأويل، والتي تفتح باباً مهمّاً لفهم المعارف القرآنية ـ خصوصاً في مجالي التوحيد والمعاد ـ ممّا يسهّل لنا الوقوف على الأسباب التي أدّت إلى وقوع المتشابه في القرآن، أنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم ـ كالقلم والعرش والكرسي، والكتاب واللوح وغيرها ـ يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرّد والمادّية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً إلاّ أنّ المصاديق يمكن أن تتنوّع لتشمل ـ بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسّية ـ مصاديق أُخرى فوق العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقيّاً.

من هنا حاول جملة من الأعلام المعنيّين بالبحث القرآني التأسيس لهذه النظرية، التي حاولوا من خلالها فهم كثير من الحقائق القرآنية في قبال اتّجاهات أُخرى جئنا على ذكرها في مباحث التوحيد[1].

---

(١) بالنسبة إلى مفاهيم العرش والكرسيّ وما يماثلهما كالكتاب المبين واللوح والقلم والميزان، وغير ذلك، شهد مسار الفكر الإسلامي عدداً من النظريات أو الاتّجاهات، يمكن الإشارة إليها كما يلي:

- المنحى التعطيلي، الذي يرى أصحابه بأنّ ارتياد البحث في هذه المفاهيم القرآنية

والدينيّة بدعة، وهو حرام شرعاً. لقد نشأت هذه النظرة ونمت في كنف اتّجاه من الصحابة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله متأثّرة بالمناخ الذي أشاعته مؤسّسة الخلافة والخطّ الذي انتهجته على الصعيد العلمي، هذا الخط الذي يقضي بتعطيل البحث في هذه الجوانب من المعرفة الدينية، والحؤول دون السؤال عنها، وأحياناً فرض العقوبة على السائل.

لا يخفى أنّ هذا المنحى التعطيلي لا يزال يحظى برصيد في واقع المسلمين الحاضر، بما له من منظّرين وأنصار، وإن كان يمضي إلى انحسار.

يرجع هذا الموقف بالتحليل إلى رؤية تعطيلية مناهضة للعقل، تحرم عليه حقّه في المعرفة، وتحظر على الإنسان ممارسة ما جُبل عليه من غريزة البحث والتفكير، كما أنّها تتقاطع بالكامل مع الكتاب والسنّة فيما حثّا عليه من تدبّر وتفكير.

- ثمّ نزعة نشأت في حياة المسلمين الفكرية لم تكن أقلّ خطلاً من سابقتها، فقد برزت اتّجاهات في تاريخ الفكر الإسلامي حملت هذه الحقائق على ظاهر معناها ومصاديقها المادّية، فالعرش مثلاً عند ذوي هذه النزعة مخلوق كهيئة السرير له قوائم، وهو موضوع على السماء السابعة، والله جلاله مستوٍ عليه كاستواء ملوك البشر على عروشهم، والكرسيّ مثله!

هؤلاء هم المشبّهة والمجسِّمة من المسلمين الذين نزلوا بحقائق التوحيد من مستواها التنزيهي الرفيع، إلى واقع مادّي ضيّق، وقد فاتهم أنّ القرآن والسنّة والعقل تجتمع على مناهضة رؤيتهم وتُقاطعها بالكامل، وهي تنزّه ربّ العالمين أن يماثل شيئاً من خلقه أو يشبهه في ذات أو صفة أو فعل.

- أمّا النظرية الثالثة فيتمثّل جوهرها في أنّه ليس هناك مصاديق أو حقائق خارجية اسمها العرش والكرسي واللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات والقلم والميزان وما إلى ذلك، بل هي محض استعمال كنائي عن أمور، فـ ﴿استوى على العرش﴾ مثلاً هو كناية عن استيلائه سبحانه على عالم الخلق، أو أنّ الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الأمور، وهكذا من دون أن يكون وراء هذه الألفاظ حقائق واقعية موجودة في الخارج.

ولهذه النظرية بذور كامنة في ممارسات علمية سابقة، اكتشفت المتابعة بعض حلقاتها التي تمتدّ إلى الغزالي، بيدَ أنّها اكتسبت طابعاً تنظيرياً مع علَمين من رادة الفكر الفلسفي والإسلامي خلال القرن الحادي عشر هما صدر الدِّين الشيرازي ومحمد محسن الكاشاني المشهور بالفيض.

قال الشيرازي: «اعلم أنّ أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفاظ الموضوعة للحقائق الكلّية، يُطلق تارة ويُراد به الظاهر المحسوس، ويُطلق تارةً ويُراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارةً يُطلق ويُراد به سرّ سرّه وحقيقة حقيقته وباطن باطنه؛ وذلك لأنّ أُصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا، والآخرة، وعالم الإلهية، وكلّها متطابقة، وكلّ ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب كلّ موجود لما في عالمه الخاصّ به.

فمن تلك الألفاظ: السمع، والبصر، والفؤاد، فإنّ هذه الثلاثة ربما يُراد بها الأعضاء الثلاثة، كالأُذن الغضروفي، والعين الشحمي، والقلب اللحمي، وما يتعلّق بها من الأعصاب والأرواح التي كلّها في عالم الخلق

يلتقي على هذه النظرية في الفكر العقيدي لفيفٌ من القدماء والمعاصرين، وهي تواجه مشكلة أساسية في تفريغ النصّ الديني من دلالته على حقائق واقعية ومصاديق خارجية وراء هذه الألفاظ، وتحوّله إلى إطار لفظي فارغ تمتلئ دلالته من الإيماءات والكنايات والمواضعات الاعتبارية. وربّما هذا ما يصلها مع نزعة حديثة نشأت في الفكر الأوربي وتسلّلت إلى واقع فكر المسلمين تحت عنوان «الهرمينيوطيقا» لا تزال تثير كثيراً من الجدل والخلاف في تحديد مدلولها والمراد منها على وجه الدقّة.

التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته ، مصدر سابق: ج٢ ص٣٣٦، ج١ ص٢٨٩ـ ٢٩٤.

والتقدير وعالم الشهادة والحسّ، وربما يُراد بها القوّة السمعية المدركة للأصوات والألفاظ والنغمات، والقوّة البصرية المدركة للأضواء والألوان، والقوّة القلبية المدركة للمفهومات وأوائل المعقولات والمسلّمات المقبولات. وتارةً يُراد بالسمع سماع المواعظ والحكم الإلهية والآيات الإلهية، وبالبصر مشاهدة أولياء الله وأحبّائهم ومعارفهم وتصديق حالهم، وبالفؤاد الروح القدسي الواصل إلى الله تعالى بنور العرفان.

وهذه المعاني الأخيرة ممّا لا اشتراك لجميع الناس فيه، بل تختصّ بالمقرّبين، وكذلك معانيها المتوسّطة ممّا لا يشترك الجميع فيه، إلاّ أنّها أشمل وجوداً من الأخيرة، بل تختصّ بالمتوسّطين من الناس وهم أصحاب اليمين وأهل السعادة العملية، الفائزون بنعيم الآخرة بميراث عملهم، إن لم تكن أعمالهم مشوّشة مغشوشه بالجهل المركّب والاستبداد بالرأي.

فإذا علمت هذا فاعلم أنّ قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأبْصارَ وَالأفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة: ٩) لّما وقع في معرض الامتنان وإظهار الإحسان، فالظاهر أنّ المراد بالسمع والبصر هاهنا ما يختصّ بأحبّاء الله والمتألّهين والمقرّبين، لا المُبعدين الناكرين ممّن ليس لهم نصيبٌ من القرآن، وهم عن السمع لمعزولون ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (الأنفال: ٢٣).

ولو كان لفظ السمع والبصر والقلب أينما وقع في القرآن كان المراد منه ما وقع فيه الاشتراك لجميع الناس من هذه المشاعر الحسّية الدنيوية، لما سلب الله سبحانه معانيها عن أهل الكفر والجهل بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)، مع وجود هذه الآلات فيهم، وكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أعْيُنٌ لا

يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالأنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (الأعراف: ١٧٩) لعدم انتفاعهم بهذه الآلات بصرفها فيما خُلقت لأجله ليزيدهم بسبب شكر هذه النِّعم الدنيوية نعمة بواطن هذه المشاعر وحقائقها، أو لعدم نصيبهم من تلك النِّعم الباطنية، وزوال استعدادهم واستحقاقهم لها..»[1].

أمّا الفيض الكاشاني فإنّه يتناول هذه النظرية في المقدّمة الرابعة من مقدّمات تفسيره، ويقدّم لها بما يدلّ على أهمّيتها الفائقة؛ لما يترتّب عليها من نتائج وافرة، حيث يقول: «إنّ الكلام في ذلك هو من جنس اللباب، وفتح باب العلم ينفتح منه لأهله ألف باب».

ثمّ يشير لهذه المسألة بما يلي: «إنّ لكلّ معنىً من المعاني حقيقةً وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنّما وُضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون هذه الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون الألواح التي يُكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه، وهذه وحدها حقيقة اللوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يسطّر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم؛ قال سبحانه: ﴿الَّذي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ٤ـ ٥)، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه، من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه».

الشيء نفسه يُقال عن مثال آخر هو الميزان «فإنّه موضوع لمعيار يُعرف

---

(١) تفسير القرآن الكريم، للشيرازي: ج٨ ص٦٨؛ مفاتيح الغيب، للشيرازي: ص٨٧.

به المقادير، وهذا معنىً واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور ومصاديق شتّى، بعضها جسماني مادّي وبعضها روحاني مجرّد، كما يوزن به الاجرام والأثقال مثل ذي الكفّتين والقبّان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يوزن به الأعمدة كالشاقول، وما يوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشِعر كالعروض، وما يوزن به الفلسفة كالمنطق، وما يوزن به بعض المدركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكلّ كالعقل الكامل إلى غير ذلك من الموازين».

ثمّ يخلص إلى القول: «وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقته في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، وعلى هذا القياس كلّ لفظ ومعنى»[١].

كذلك الحال عندما ننتهي إلى رائد آخر من رادة البحث القرآني المعاصرين، حيث نجد أنّ هذه النظرية تحوّلت إلى قاعدة من أهمّ القواعد التي تدخل في بناء وتكوين منهجه التفسيري، بل إلى مفتاح منهجي أساسي استطاع توظيفه والإفادة منه على نطاق واسع شمل عدداً كبيراً من الحقائق القرآنية والدينيّة، وأعني به السيّد محمّد حسين الطباطبائي صاحب كتاب «الميزان في تفسير القرآن» فإنّه بعد أن استعرض في مقدّمة هذا التفسير اختلاف مسالك المفسِّرين منذ بداية عصر التفسير حتّى الوقت الحاضر، أوضح أنّ كثيراً من هذه الاختلافات ليس ناشئاً عن اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات، فكيف يصحّ ذلك والقرآن كلامٌ عربيٌّ مبين، بل أفصح الكلام، ومن ثمّ ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق

(١) تفسير الصافي: ج١ ص٢٩.

وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها.

إنّما تكمن المشكلة في جهة أُخرى هي كما أشار إليه الطباطبائي أنّ «الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوّري والتصديقي».

تكمن المشكلة تحديداً في ألفة الذهن الإنساني بالمعاني المادّية حال تعاطيه الألفاظ واستماعه إليها «فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها.

وإذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض، واللوح والقلم والعرش والكرسيّ، والملك وأجنحته، والشيطان وقبيله وخيله ورجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيّة.

وإذا سمعنا أنّ الله خلق العالم كذا، وعلم كذا، وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا. وإذا سمعنا ﴿**وَلَدَيْنا مَزِيدٌ**﴾ وقوله: ﴿**لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا**﴾ (الأنبياء: ١٧) وقوله: ﴿**وَما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ**﴾ (الشورى: ٣٦) وقوله: ﴿**إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (البقرة: ٢٨) قيّدنا معنى الحضور بالمكان، وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة».

من البديهي أن لا يجد الطباطبائي غضاضة في ذلك، بل يرى أنّ «من حقّنا ذلك، فإنّ الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنّما هي الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهّم، والاجتماع إنّما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلِّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا».

بيدَ أنّه يرى أنّه كان علينا أن ننتبه إلى التغيّر الذي يطرأ على تلك

المسمّيات المادّية، فهي محكومة بالتبدّل دائماً تبعاً لتبدّل الاحتياجات ذاتها وسيرها في طريق التحوّل والتكامل.

على سبيل المثال اكتسب السراج الذي يستضيء به الإنسان صيغة بدائية تتألّف من فتيلة وشيء من الزيت، ثمّ لم يزل يتكامل حتّى بلغ اليوم السراج الكهربائي بحيث تلاشت أجزاء السراج الذي صنعه الإنسان في البداية ووضع بإزائه لفظ السراج.

كذلك الحال في الميزان في استخدامه الأوّل، وما بلغه الآن من تحوّل وتكامل حيث صارت إحدى مصاديقه الميزان الذي تُوزن به درجة الحرارة مثلاً.

الأمر نفسه ينطبق على القوّة في قوله سبحانه: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾(الأنفال: ٦٠) بين ما كان يدلّ عليه من مصاديق سابقاً وبين مصاديقه الحاضرة.

وفي جميع هذه الأمثلة وغيرها، بلغت المسمّيات حدّاً من التغيير إلى درجة فقدت معها جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفةً، والاسم مع ذلك باق، وليس ذلك إلاّ لأنّ المراد في التسمية إنّما هو الشيء في غايته لا شكله وصورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج وغيرهما باقياً على حاله.

إذاً كان حريّاً بالإنسان أن ينتبه أنّ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك ممّا لا مطمع فيه البتّة، ولكنّ العادة والأُنس منعانا من ذلك. وهذا هو الذي دعا المقلّدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسّمة إلى أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير، وليس هو في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو

جمود على العادة والأُنس في تشخيص المصداق.

في ضوء هذه القاعدة قدّمت هذه النظرية فهمها لكثير من الحقائق القرآنية مثل العرش والكرسي واللوح والقلم والكتاب، ممّا يفيد أنّ لهذه المفاهيم جميعاً حقائق واقعية ومصاديق خارجية تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني لم يألفها؛ لألفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

قد يلحظ أحياناً أنّ لغة بعض الروايات تتحدّث عن هذه الحقائق بما يشبه المصداق المادّي. ويأتي هذا من باب المثال ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٣) باعتبار أنّ الإنسان لا يستطيع أن يستوعب تلك الحقائق إلاّ من خلال هذا السبيل.

يفضي تطبيق هذا المبدأ كقاعدة بارزة من قواعد المعرفة التفسيرية إلى حلّ كثير من المعضلات في المعارف العقدية، خصوصاً على صعيد المعرفة التوحيدية، كما يؤدّي إلى تجاوز عدد من الالتباسات الخطيرة.

على سبيل المثال يقول الطباطبائي: «فمعنى الملك والسلطنة والإحاطة والولاية وغيرها فيه سبحانه، هو المعنى الذي نفهمه من كلّ هذه الألفاظ عندنا، لكن المصاديق غير المصاديق، فلها هناك مصاديق حقيقيّة خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى»[1].

لا تقتصر حدود هذه القاعدة على هذه الجوانب وحدها، بل تنسحب على مباحث أُخرى مثل الرؤية والسمع والبصر والمجيء، فهذه كلّها حين تُطلق إزاء الحقّ سبحانه لا يصحّ قرنها بالمصداق المادّي وتقييدها بما يألفه الإنسان في عالمه من فعل زمانيّ وحضور مكانيّ.

---

(١) يمكن الوقوف على هذا البحث في: الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٩-١٠، ج٨، ص١٥٥، ج٢، ص٣١٩.

نماذج تطبيقيّة

في ضوء القاعدة المنهجية المتقدِّمة نحاول الوقوف فيما يلي على بعض تطبيقاتها:

الكلام

من الحقائق الثابتة في علم الاجتماع، أنّ الإنسان لَمّا وَجد أنّه لا يستطيع تلبية جميع حاجاته إلاّ من خلال التعاون مع الآخرين، لجأ ـ بمقتضى فطرته ـ للتفهيم والتفاهيم إلى أن يسلك للدلالة على ما في ضميره طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، وجعل الأصوات المؤلّفة أمارات دالّة على المعاني المكنونة في الضمير التي لا طريق إليها إلاّ من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية. ومعنى ذلك أنّ الإنسان محتاج إلى الكلام والتكلّم من جهة أنّه لا طريق له إلى التفهيم والتفهّم إلاّ جعل الألفاظ والأصوات علائم وأمارات وضعية، ولذلك كانت اللّغات في سعتها وضيقها دائرة مدار حاجات الإنسان، لذا نجد أنّ المفردات اللّغوية في كلّ لغة تزيد وتتّسع بحسب تقدّم المجتمع في أبعاده المختلفة. لذا فالكلام في عرفنا «لفظ دالّ بالدلالة الوضعية على ما في الضمير، فهو موجود اعتباري يدلّ ـ عند العارف بالوضع ـ بدلالة وضعية اعتبارية على ما في ذهن المتكلِّم، ولذلك يعدّ وجوداً لفظياً للمعنى الذهني اعتباراً، كما يعدّ المعنى الذهني وجوداً ذهنيّاً ومصداقه الخارجي وجوداً خارجيّاً للشيء»[1].

---

(١) نهاية الحكمة، لمؤلّفه الأستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ: ص٣٠٧، الفصل السادس عشر من المرحلة الثانية عشرة.

من هنا ذكر الحكماء ـ بناءً على القاعدة المنهجية المتقدِّمة ـ أنّ «حقيقة الكلام متقوّمة بما يدلّ على معنىً خفيّ مضمر، وأمّا بقيّة الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث في صدر الإنسان ومروره من طريق الحنجرة واعتماده على مقاطع الفم، وكونه بحيث يقبل أن يقع مسموعاً لا أزيد عدداً أو أقلّ ممّا ركبت عليه أسماعنا، فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق، وليست بدخيلة في حقيقة المعنى الذي يتقوّم بها الكلام.

على هذا:

• فالكلام اللفظي الموضوع الدالّ على ما في الضمير كلام.

• وكذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام، كما أنّ إشارتك بيدك: أن اقعد أو تعال ونحو ذلك أمرٌ وقول.

• وكذا الوجودات الخارجية لّما كانت معلولة لعللها، ووجود المعلول لمسانخته وجود علّته، وكونه رابطاً متنزّلاً له يحكي بوجوده وجود علّته، ويدلّ بذاته على خصوصيات ذات علّته الكامنة في نفسها لولا دلالة المعلول عليها.

فكلّ معلول ـ بخصوصيات وجوده ـ كلام لعلّته تتكلّم به عن نفسها وكمالاتها، ومجموع تلك الخصوصيات بطور اللّف كلمة من كلمات علّته، فكلّ واحد من الموجودات بما أنّ وجوده مثال لكمال علّته الفيّاضة، وكلّ مجموع منها، ومجموع العالم الإمكاني كلام الله سبحانه يتكلّم به، فيظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته، فكما أنّه تعالى خالق الخلق، والعالم مخلوقه، كذلك هو تعالى متكلِّم بالعالم مُظهر به خبايا الأسماء والصفات، والعالم كلامه»[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٢٥.

قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ (الكهف: ١٠٩). ومن المعلوم أنّه تعالى لا يتكلّم بشقّ الفم، وإنّما قوله فعله وما يفيضه من وجود كما قال: ﴿إنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إذا أَرَدْناهُ أنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠)، وإنّما تسمّى كلمة لكونها آية دالّة عليه تعالى، لذا سمّي المسيح كلمة في قوله: ﴿إنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ (النساء: ١٧١). «من هنا يظهر أنّه ما من عين توجد أو واقعة تقع إلاّ وهي من حيث كونها آية دالّة عليه كلمةٌ منه»[1].

بل يمكن أن يُقال: «إنّ كلّ موجود حقيقي دالّ على شيء دلالة حقيقيّة غير اعتبارية كالأثر الدالّ على المؤثّر والمعلول الدالّ بما فيه من الكمال الوجودي على ما في علّته من الكمال بنحو أعلى وأشرف كان أحقّ بأن يسمّى كلاماً لأصالة وجودها وقوّة دلالتها»[2].

الكتاب

الكتاب ـ بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا ـ هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابعة أو غيرهما، لكن لّما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنّما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها، أباح ذلك التوسّع في إطلاق الأسماء على غير مسمّياتها المعهودة في أوان الوضع.

من هنا نجد أنّ القرآن أطلق الكتاب على ما يلي:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٣، ص٤٠٤.

(٢) نهاية الحكمة: ص٣٠٧، الفصل السادس عشر من المرحلة الثانية عشرة. يمكن مراجعة هذا البحث في الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج٧ ص٢ ـ ٩.

• الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وهي المشتملة على شرائع الدِّين، وقد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة: ٢١٣) وكتاب إبراهيم وموسى عليهما السلام قال: ﴿صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى﴾ (الأعلى: ١٩) وكتاب عيسى عليه السلام وهو الإنجيل؛ قال: ﴿وَآتَيْناهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٦) وكتاب محمّد صلّى الله عليه وآله: ﴿تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَقُرْآن مُبين﴾ (الحجر: ١).

• الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيّئات:

فمنها: ما يختصّ بكلّ نفس إنسانيّة، كالذي يشير إليه قوله سبحانه: ﴿وَكُلَّ إنسان أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ (الإسراء: ١٣ـ ١٤)، حيث يدلّ على ما يلي:

«أوّلاً: على أنّ الكتاب الذي يخرج له هو كتابه لا يتعلّق بغيره.

وثانياً: إنّ الكتاب متضمّن لحقائق أعماله التي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله: ﴿يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إلاّ أَحْصاها﴾ (الكهف: ٤٩).

وثالثاً: إنّ الأعمال التي أحصاها بادية فيه بحقائقها من سعادة أو شقاء، ظاهرة بنتائجها من خير أو شرّ ظهوراً لا يستتر بستر ولا يقطع بعذر، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَة مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢).

ويظهر من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْس ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْر مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ...﴾ (آل عمران: ٣٠) أنّ الكتاب يتضمّن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حدّ الكتب المعمولة فيما بيننا في الدُّنيا، فهو نفس الأعمال يُطلع الله الإنسان عليها عياناً ولا حجّة

كالعيان»[1].

ومنها: ما يضبط أعمال الأُمّة كالذي يدلّ عليه قوله: ﴿وَتَرى كُلَّ أُمَّة جاثِيَةً كُلُّ أُمَّة تُدْعى إلى كِتابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(الجاثية: ٢٨)، حيث يستفاد من ظاهرها أنّ لكلّ أُمّة كتاباً خاصّاً بهم، كما أنّ لكلّ إنسان كتاباً خاصّاً به.

• الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود والحوادث الكائنة فيه، كالذي يشير إليه قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَة إلاّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الأرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إلاّ فِي كِتابٍ مُبين﴾ (الأنعام: ٥٩)، وقوله: ﴿وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّة فِي الأرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَلا أكْبَرَ إلاّ فِي كِتابٍ مُبين﴾ (يونس: ٦١).

بتطبيق القاعدة المنهجية التي بانت بما مرّ من البحث يتّضح أنّ هذا الكتاب ليس من سنخ الألواح والأوراق المادّية برغم أنّه يؤدّي وظيفة الكتاب.

للأشياء مرتبة وجود في خزائن الله سبحانه وفق القاعدة التي تحدّثت عنها الآية الكريمة: ﴿وَإنْ مِنْ شَيْء إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾(الحجر: ٢١)، وبين هذه المرتبة الغيبيّة للأشياء التي يستمدّ منها كلّ شيء أصله ويعود إليها كلّ شيء كما نصّت عليه، ومرتبة التحقّق الخارجي المشهود عبر الحدّ والمقدار كما دلّ عليه قوله سبحانه في تتمّة الآية: ﴿إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم﴾؛ بين هاتين المرتبتين ثَمَّ مرتبة ثالثة للأشياء يمثّلها الكتاب المبين، تأتي أنزل من الخزائن.

وبربط الآيات فيما بينها يتّضح أنّ: «ما من شيء ممّا خلقه الله إلاّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٣، ص٥٥.

والكتاب المبين يحصيه قبل وجوده وعنده وبعده، غير أنّ الكتاب أنزلُ درجةً من الخزائن. ومن هنا يتبيّن للمتدبِّر الفطن أنّ الكتاب المبين ـ في عين أنّه كتابٌ محض ـ ليس من قبيل الألواح والأوراق الجسمانية، فإنّ الصحيفة الجسمانية أيّاً ما فرضت وكيفما قُدّرت لا تحتمل أن يُكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلاً عن غيره، فضلاً عن كلّ شيء في مدى الأبد»[1].

الخلاصة: إنّ مفهوم الكتاب وإن كان واحداً، إلاّ أنّ مصداقه يختلف على وفق القاعدة التي قرّرناها، ومن ثمّ لا معنى لحمله على الكتاب الذي نألفه في حياتنا.

من أهمّ خصائص هذا الكتاب المبين

• أنّه يحصي كلّ شيء، لا يعزب عنه رطب ولا يابس، ولا مثقال ذرّة في السماوات والأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، يشتمل على دقائق حدود الأشياء ويضبطها بعد نزولها من الخزائن وقبل بلوغها منزل التحقّق وبعده، يضبط جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد ممّا كان ويكون وما هو كائن دون أن تشذّ عنه غائبة.

• أنّه كتابٌ ثابتٌ لا يتغيّر ولا يتبدّل في نفسه، وهذا ما يدفع أن يكون الكتاب المبين هو نفسه هذا الكون الذي يضمّ أعيان الأشياء ومادّتها، لأنّ هذه متغيّرة خاضعة لقوانين الحركة، عُرْضة للزوال والفساد، وذاك الكتاب ثابت نحواً من الثبوت، ومن ثمّ فهو أمر وراء هذا الكون.

وفي ضوئه أيضاً نستبين نسبته إلى الوقائع الخارجية، وأنّه كبرنامج العمل إلى العمل، يضبط خصائص العمل ويحفظها، موجود قبل الأشياء

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٧، ص١٢٨.

ومعها وبعدها، وفي ذاك يقول الطباطبائي: «فالكتاب المبين أيّاً ما كان هو شيء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو المغايرة، وهو يتقدّمها ثمّ يبقى بعد فنائها وانقضائها كالبرنامجات المكتوبة للأعمال التي تشتمل على مشخّصات الأعمال قبل وقوعها، ثمّ تحفظ المشخّصات المذكورة بعد الوقوع»[1].

أجل وراء هذا الكتاب ألواح وكُتب تقبل التغيير والتبديل، وتحتمل المحو والإثبات، وذلك قوله سبحانه: ﴿**يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾(الرعد: ٣٩).

• أنّه لا يطاله شيءٌ من الخطأ أو السهو والنسيان، وأنّى له ذلك «وهو المشتمل على علمه تعالى علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه، لذلك ربما يُحدس أنّ المراد به مرتبة واقعية الأشياء وتحقّقها الخارجي الذي لا سبيل للتغيّر إليه، فإنّ شيئاً ما لا يمتنع من عروض التغيّر عليه إلاّ بعد الوقوع، وهو الذي يُقال: إنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه»[2].

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا الكتاب بأُمّ الكتاب، ومردّ ذلك أنّ هذا الكتاب أصلٌ تنشأ منه الأشياء وترجع إليه، وقد اتّضح مرجعيّته للأشياء وأنّه يضبط صورها الثابتة على نحو دقيق بعد نزولها من الخزائن صوب عالم التحقّق والتنجّز، ويحفظ خصائصها أثناء وجودها وبعده، فإذن هو أُمّ الكتاب وأصل الأشياء؛ قال تعالى: ﴿**يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾ (الرعد: ٣٩).

بهذا الوصف يصير الكتاب المبين مصدراً للكتب الأُخرى، تستنسخ منه باقي الكتب. في تفسير القمّي عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه

(١) المصدر نفسه: ج٧، ص١٢٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٧، ص١٢٨.

السلام حيث قال في رواية طويلة في جواب من سأله عن ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾: **فهو الكتاب المكنون منه النسخ كلّها، أولستم عرباً! فكيف لا تعرفون معنى الكلام، وأحدكم يقول لصاحبه إنسخ ذلك الكتاب، أوليس إنّما ينسخ من كتاب أخذ من الأصل، وهو قوله: ﴿إنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**»[1].

والأحاديث في ذلك كثيرة، وهي تشير إلى أنّ وجه تسمية الكتاب المُبين بـأُمّ الكتاب، يعود إلى أنّه الأصل الذي يتمّ الرجوع إليه لأخذ كلّ المعلومات، والمصدر الذي يُستنسخ عنه.

ثمّ إنّ عملية انتقاش العلوم والمعارف في الكتاب تحتاج إلى شيئين هما القلم والمداد، وهذا المعنى تنهض ببيانه الكتب الروائية للفريقين على نحو مشترك.

فعن سفيان بن سعيد الثوري عن الإمام الصادق في تفسير الحروف المقطّعة في القرآن، قال عليه السلام: «**وأمّا نون فهو نهرٌ في الجنّة، قال الله عزّ وجلّ: إجمد، فجمد، فصار مداداً، ثمّ قال عزّ وجلّ للقلم: أُكتب، فسطّر القلم في اللّوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فالمداد مدادٌ من نور، والقلم قلمٌ من نور، واللّوح لوحٌ من نور**»[2].

وعن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألته عن «ن والقلم» قال: «**إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يُقال لها الخُلد، ثمّ قال لنهر في الجنّة: كُن مداداً، فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد. ثمّ قال للقلم: اكتُب. قال: ياربّ ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو**

---

(١) تفسير القمّي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب، قم: ج٢، ص٣٨٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن، تأليف: العلاّمة المحدِّث السيّد هاشم البحراني، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ: ج٨، ص٨٤.

كائن إلى يوم القيامة، فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت، ثمّ طواه فجعله في ركن العرش، ثمّ ختم على فم القلم فلن ينطق أبداً»[1].

وفي الدرّ المنثور أنّ ابن عبّاس سُئل عن قوله سبحانه: ﴿إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩) فقال: **«إنّ أوّل ما خلق الله القلم، ثمّ خلق النون وهي الدواة، ثمّ خلق الأرواح، فكتب الدُّنيا وما يكون فيها حتّى تُفنى، من خلق مخلوق، وعمل معمول، من برٍّ أو فاجر، وما كان من رزق حلال أو حرام، وما كان من رطب ويابس، ثمّ ألزم كلّ شيء من ذلك شأنه؛ دخوله في الدُّنيا حيٌّ وبقاؤه فيها كم وإلى كم تُفنى، ثمّ وكّل بذلك الكتاب الملائكة، ووكّل بالخلق ملائكة، فتأتي ملائكة الخلق إلى ملائكة ذلك الكتاب فيستنسخون ما يكون كلّ يوم وليلة مقسوماً على ما وكّلوا به، ثمّ يأتون إلى الناس فيحفظونهم بأمر الله، ويسوقونهم إلى ما في أيديهم من تلك النسخ، فقال رجل، فقال: يابن عبّاس، ألستم قوماً عرباً ﴿إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هل يستنسخ الشيء إلاّ من كتاب؟»**[2].

تشير هذه النصوص إلى القاعدة التي مرّ ذكرها، من أنّ مصاديق المفهوم الواحد متعدّدة، منها ما يكون مادّياً ومنها ما يكون وراء العالم المشهود، ومن ثمّ لا معنى لصرف اللوح والقلم والمداد إلى مصاديقها المادّية في عالمنا.

---

(١) تفسير القمّي: ج٢، ص٣٧٩ ـ ٣٨٠.

(٢) الدرّ المنثور في التفسير المأثور: ج٧، ص٤٢٩.

النتيجة الثالثة

اشتمال القرآن على المتشابهات

بعد أن اتّضح أنّ الآيات القرآنية تنقسم إلى محكمات ومتشابهات ـ كما تقدّم في الأصل السابق ـ يرد هذا التساؤل الأساس؛ لماذا اشتمل القرآن على الآيات المتشابهة، أفلم يكن الأجدر بمن يريد أن ينزل كتاباً لهداية البشر جميعاً أن يجعله جليّاً نقيّاً عن المتشابهات، حتّى لا يقع الناس في الاشتباه والخطأ، ويغلق الطريق أمام مَن في قلبه مرضٌ أن يوجِد الفتنة والاختلاف في الأُمّة؟

وقد أُجيب على ذلك بوجوه عديدة تعرّضنا لها في البحث السابق، إلاّ أنّه ينبغي أن يُقال في هذا المجال: إنّ اشتمال القرآن على المتشابهات إنّما هو من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود التأويل للقرآن، ومعنى ذلك أنّ الله سبحانه لم يجعل الآيات بنحو تنقسم فيه إلى محكمة ومتشابهة بحيث كان بالإمكان التحرّز عن ذلك، حتّى يرد الإشكال المتقدِّم.

توضيح ذلك يتوقّف على ذكر مقدّمات:

الأولى: إنّ الله سبحانه ذكر أنّ لكتابه تأويلاً هو الذي تدور مداره المعارف القرآنية والأحكام والقوانين وسائر ما يتضمّنه التعليم الإلهي، وأنّ هذا التأويل الذي تستقبله وتتوجّه إليه هذه البيانات أمرٌ تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ نفوس الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس، فإنّ لهم خاصّة أن يمسّوه.

الثانية: إنّه لّما كانت عامّة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم المادّة والطبيعة، وكان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلمية إلى الورود في إدراك المعاني وكلّيات القواعد والقوانين، يختلف أمره باختلاف الوسائل التي يسّرت له الورود في عالم المعاني والكلّيات، كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحسّ والمحسوس، اختلافاً شديداً ذا عرض عريض على مراتب مختلفة، وهذا أمرٌ لا ينكره أحد.

ولا يمكن إلقاء معنىً من المعاني إلى إنسان إلاّ عن طريق معلوماته الذهنية التي تهيّأت عنده في خلال حياته وعيشه، فإن كان مستأنساً بالحسّ فعن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحسّ، كما يمثّل لذّة النكاح للصبي بحلاوة الحلواء، وإن كان نائلاً للمعاني الكلّية ففيما نال وعلى قدر ما نال، وهذا ينال المعاني من البيان الحسّي والعقلي معاً بخلاف المستأنس بالحسّ.

الثالثة: إنّ الهداية الدينيّة لا تختصّ بطائفة دون طائفة من الناس، بل تعمّ جميع الطوائف وتشمل عامّة الطبقات، قال تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَبَيِّنات مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ**﴾ (البقرة: ١٨٥).

وهذا المعنى أعني اختلاف الأفهام وعموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن، هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، وهو أن يتّخذ ما يعرفه الإنسان ويعهده ذهنه من المعاني فيبين به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما، نظير توزين المتاع بالمثاقيل ولا مسانخة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلاّ ما بينهما من المناسبة وزناً. وهذه طريقة القرآن الكريم في تكليمه للناس، فهو يصرّح أنّ الأمر أعظم ممّا يتوهّمه الناس أو يُخيّل إليهم.

والآيات القرآنية المذكورة سابقاً كقوله تعالى: ﴿حم وَالْكِتابِ الْمُبِينِ * إنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ١ ـ ٤) ظاهرة في أنّ هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعْله مقروءاً عربيّاً، وإنّما أُلبس لباس القراءة والعربية ليعقله الناس، وإلاّ فإنّه ـ وهو في أُمّ الكتاب ـ عند الله، عليٌّ لا تصعد إليه العقول، حكيمٌ لا يوجد فيه فصول. وفي الآية تعريف للكتاب المبين وأنّه أصل القرآن العربي المبين.

وفي هذا السياق أيضاً قوله سبحانه: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ * وَإنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ (الواقعة: ٧٥ ـ ٨٠) فإنّه ظاهر في أنّ للقرآن موقعاً هو في الكتاب المكنون لا يمسّه هناك أحدٌ إلاّ المطهّرون من عباد الله وأنّ التنزيل بعده، وأمّا قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار وهو الذي عُبّر عنه في آيات سورة الزخرف بأُمّ الكتاب، وفي سورة البروج باللوح المحفوظ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْح مَحْفُوظ﴾ وهذا اللوح إنّما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغيّر عليه. ومن المعلوم أنّ القرآن المنزّل تدريجاً لا يخلو من ناسخ ومنسوخ وعن التدريج الذي هو نحوٌ من التبدّل، فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمرٌ وراء هذا المنزّل، وإنّما هو بمنزلة اللّباس لذاك الحقّ والباطل.

لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بيّن تلك الحقيقة بما ضربه مثلاً في أمر الحقّ والباطل، فقال تعالى: ﴿أنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَة أوْ مَتاع زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ فَأمّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأمْثالَ﴾ (الرعد: ١٧).

هـذه الآيـة بيّنـت طبيعـة الحـقّ والباطـل، فوصـفت تكـوّنهما وكيفيّـة ظهورهما والآثار الخاصّة بهما وسنّة الله سبحانه الجارية فيهما، ولن تجد لـسنّة الله تحويلاً ولن تجد لسنّة الله تبديلاً، وذلك من خـلال مثـل ضُرِبَ للنـاس، والمعنى: أنزل الله سبحانه من السماء ـ وهـي جهـة العلـوّ ـ مـاءً بالأمطـار، فسالت الأودية الواقعة في محلّ الأمطار المختلفـة بالـسعة والـضيق والكـبر والصغر بقدرها، أي كلٌّ بقدره الخاصّ به، فالكبير بقدره والـصغير بقـدره، فاحتمل السيل الواقع في كلّ واحد من الأودية المختلفة زبـداً طافيـاً عاليـاً، وهو الظاهر على الحسّ يستر الماء ستراً.

ثمّ قال سبحانه: ﴿وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْـهِ فِي النّـارِ ابْتِغـاءَ حِلْيَـة أوْ مَتـاع زَبَـدٌ مِثْلُهُ﴾ «من» نشوية، «وما يوقدون عليه» أنـواع الفلـزّات والمـوادّ الأرضـية القابلة للإذابة المـصوغة منهـا آلات الزينـة وأمتعـة الحيـاة التـي يتمتّـع بهـا، والمعنى: ويخرج من الفلزّات والموادّ الأرضـية التـي يوقـدون عليهـا في النـار طلباً للزينة كالذهب والفضّة أو طلباً لمتاع كالحديد وغيره، يتّخذ منـه الآلات والأدوات، زبد مثل الزبد الذي يربو السيل، يطفو على المادّة المذابة ويعلوه.

ثمّ قال: ﴿كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ﴾ أي يثبّتهما، نظـير مـا فعـل في السيل وزبده وما يوقدون عليه في النار وزبده. فالمراد بالضرب ـ والله أعلـم ـ نوعٌ من التثبيـت مـن قبيـل قولنـا: ضربـت الخيمـة أي نـصبتها، وقولـه: ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة أي أُوقعت وأُثبتت، وضُرب بينهم سور، أي أُوجد وبُني، واضرب لهم طريقاً في البحر، أي افتح وثبّت. وإلى هذا المعنـى أيضاً يعود ضرب المثل لأنّه تثبيت ونصب لما يماثل الممثّل حتّى يتبيّن به حاله.

فالجميع في الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم وإرادة اللاّزم، فإنّ الـضرب ـ وهو إيقاع شيء على شيء بقوّة وعنف ـ لا ينفكّ عادةً عن تثبيت أمر في مـا

وقع عليه الضرب، كثبوت الوتد في الأرض بضرب المطرقة، وحلول الألم في جسم الحيوان بضربه، فقد أطلق الضرب وهو الملزوم وأُريد التثبيت وهو الأمر اللازم.

ثمّ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ جَمَعَ بين الزبدين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه وقد كانا متفرّقين في الذِكْر، لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصّة، وهو أنّه يذهب جفاءً. وقد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله: ﴿وَأَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ﴾ للدلالة على خاصّة يختصّ بها الحقّ، وهو أنّ الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم. والمعنى: فأمّا الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلوه أو يخرج ممّا يوقدون عليه في النار فيذهب جفاءً ويصير باطلاً متلاشياً، وأمّا الماء الخالص أو العين الأرضية المصوغة وفيها انتفاع الناس وتمتّعهم في معاشهم فيمكث في الأرض ينتفع به الناس.

ثمّ قال: ﴿كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ﴾ وختم به القول، أي أنّ الامثال المضروبة للناس في كلامه تعالى تشبه المثل المضروب في هذه الآية، في أنّها تميّز الحقّ من الباطل وتبيّن للناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم.

والغاية من ضرب هذا المثل في الآية هو بيان أمور تعدّ من كلّيات المعارف الإلهية، سواء على مستوى الأمور العينيّة والحقائق الخارجية، أو على مستوى العلوم والاعتقادات.

الحقّ والباطل على مستوى الحقائق الخارجية

يشتمل هذا المثل على الأُصول التالية:

• إنّ الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماوية والمطر النازل من السحاب على ساحة الأرض، خال في

نفسه عن الصور والأقدار، وإنّما يتقدّر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذي يحتمل من القدر والصورة ما يطرأ عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الأقدار والصور، فإنّما تنال الأشياء من العطية الإلهية بقدر قابليّتها واستعداداتها وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والأوعية.

هذا أصلٌ عظيم تدلّ عليه أو تلوّح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾ (الحجر: ٢١) ومن الدليل عليه جميع آيات القدر.

ثمّ إنّ هذه الأمور المسمّاة بالأقدار وإن كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدّرة لها، لكنّها غير خارجة عن ملك الله سبحانه وسلطانه ولا واقعة من غير إذنه، وقد قال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) وقال: ﴿بَلْ لِلّه الأمْرُ جَمِيعاً﴾ (الرعد: ٣١) وبانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدقّ معنىً وأوسع مصداقاً.

• إنّ تفرّق هذه الرحمة السماوية في أودية العالم وتقدّرها بالأقدار المقارنة لها، لا ينفكّ عن أخباث وفضولات تعلوها وتظهر منها، غير أنّها باطلة أي زائلة غير ثابتة، بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدّرة بالأقدار فإنّها باقية ثابتة، أي حقّة، وعند ذلك ينقسم ما في الوجود إلى حقّ وهو الثابت الباقي، وباطل وهو الزائل غير الثابت.

والحقّ من الله سبحانه، والباطل ليس إليه وإن كان بإذنه، قال تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (آل عمران: ٦٠)، وقال: ﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً﴾ (ص: ٢٧)، فهذه الموجودات يشتمل كلٌّ منها على جزء حقّ ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال: ﴿ما خَلَقْنَا

السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إلاّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ (الأحقاف: ٣)، وقال: ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾ (يونس: ٨٢)، وقال: ﴿إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾ (الإسراء: ٨١)، وقال: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ﴾ (الأنبياء: ١٨).

• إنّ من حكم الحقّ أنّه لا يعارض حقّاً غيره ولا يزاحمه بل يمدّه وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة، يدلّ على ذلك تعليقه البقاء والمكث في الآية على الحقّ الذي ينفع الناس.

وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود، فإنّما هو دار التنازع والتزاحم لا يرى فيه إلاّ نار يخمدها ماء، وماء تفنيه نار، ونبات يأكله حيوان، ثمّ الحيوان يأكل بعضه بعضاً، ثمّ الأرض تأكل الجميع، بل المراد أنّ هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية ويتسبّب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية، فمثلها مثل المنشار والخشب فإنّهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجّار في صنع الباب مثلاً، ومثل كفّتي الميزان فإنّهما في تعارضهما وتصارعهما يطيعان من بيده الميزان لتقدير الوزن، وهذا بخلاف الباطل كوجود خلل في المنشار أو بخْس في المثقال، فإنّه يعارض الغرض الحقّ ويخيب السعي فيفسد من غير إصلاح ويضرّ من غير نفع.

ومن هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، فكلّ شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنّه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر. وهذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هي المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع والإيجاد.

الحقّ والباطل على مستوى العلوم والاعتقادات

إنّ هذه الأُصول كما تجري في الأمور العينيّة كذلك تجري في العلوم والاعتقادات، فإنّ المعارف الحقّة الإلهية كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب من غير تقييد بكمّية ولا كيفيّة، ثمّ إنّها كالسيل السائل في الأودية تتقدّر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق، وهذه الأقدار أمور ثابتة كلٌّ في محلّه، كالحال في أُصول المعارف والأحكام التشريعيّة ومصالح الأحكام التي ذكرنا فيما مرّ أنّها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقّة. هذا حكمها في نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظي، وهي في مسيرها ربما صحبت ما هو كالزبد يظهر ظهوراً ثمّ يسرع في الزوال، وذلك كالأحكام المنسوخة التي تنسخها النواسخ من الآيات، فإنّ المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكنّ الحكم الناسخ يبطل دوامه ويضع مكانه حكماً آخر. هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها وادي البيان اللفظي.

وأمّا المعارف الحقّة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ والدلالة، فإنّها بورودها أودية الدلالات اللفظية تتقدّر بأقدارها، تتشكّل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها، وهذه أقوال ثابتة من حيث مراد المتكلّم بكلامه، إلاّ أنّها مع ذلك أمثال يمثّل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدّر، ثمّ إنّها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل، لأنّ الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات والمألوفات تتصرّف في المعاني المُلقاة إليها، وجلّ هذا التصرّف إنّما هو في المعاني غير المألوفة كالمعارف الأصلية، ومصالح الأحكام وملاكاتها كما مرّ، وأمّا الأحكام والقوانين فلا تصرّف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنّها مألوفة، ومن

هنا يظهر أنّ المتشابهات إنّما هي الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات والمعارف، دون متن الأحكام والقوانين الدينيّة.

الخلاصة

إنّ حكم المثل كما هو جار في أفعاله تعالى جار في أقواله أيضاً، ففعله تعالى كقوله الحقّ إنّما قصد منهما الحقّ الذي يحويانه ويصاحب كلاًّ منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما ويربوهما لكنّها ستزول وتبطل، ويبقى الحقّ الذي ينفع الناس، وإنّما يزول ويزهق بحقٍّ آخر هو مثله، وهذا كالآية المتشابهة تتضمّن من المعنى حقّاً مقصوداً، ويصاحبه ويعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنىً آخر باطل غير مقصود، لكنّه سيزول بحقٍّ آخر يظهر الحقّ الأوّل على الباطل الذي كان يعلوه، ليحقّ الحقّ بكلماته ويُبطل الباطل ولو كره المجرمون، والكلام في انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجية المتقرّرة في عالم الكون كالكلام في أقواله عزّ من قائل[(١)].

(١) يُنظر هذا البحث في: الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٨، -٦٢، ج٢ ص١٧، ص١٨، ج١١ ص٣٣٥ - ٣٣٩. مع التصرّف بالتقديم والتأخير.

الخاتمة

صيانة القرآن من التحريف

«حفــل التــاريخ الفكــري للمــسلمين باشــتباك البُعــدين العلمــي والآيديولوجي على مستوى قضايا مهمّة قرآنيـة وغـير قرآنيـة، عـلى النحـو الذي تغلّبت فيه بواعث الـصراع الآيـديولوجي ذي الـصبغة الـسياسية أو المذهبية، واستطاعت أن تجمّد روح البحث العلمي في هذه القضايا وتغيّبها أو تدفع بها إلى الهامش على أقلّ التقدير.

ربما كان الصراع الذي احتدم حول خلق القرآن، وفيما إذا كان كلام الله محدثاً أم قديماً هو المثال الأبرز الذي يكشف عن تغذية أروقة الـسياسة لمـادّة الاختلاف العلمي حيال هـذا الموضـوع، لمـا يخـدم متبنّياتهـا الآيديولوجيـة واختياراتها الاجتماعية والثقافية.

بيدَ أنّه بالتأكيد لم يكن المثال الوحيد، إذ بـرزت إلى جـوار ذلـك وقبلـه وبعده أمثلة كثيرة، لعلّ من أهمّها موضوعة التحريف، التي هي واحدة مـن أبرز المسائل التي دخلت مضمار الـصراع الآيـديولوجي بوجهيـه الـسياسي والمذهبي على مرّ تاريخ المـسلمين، وهـي لا تـزال حـين تُثـار تثـار بـدوافع التحيّز السياسي والمواجهة المذهبية، أكثر من كونها مسألة تتطلّـب الدراسـة الهادئة والبحث العلمي المحايد النزيه.

إلاّ أنّ ذلك لا يعني خلوّها من الأساس العلمي بقدر ما يعنـي تغليـب دوافع الصراع السياسي والمذهبي عـلى وجههـا العلمـي، بحيـث اكتـسبت أبعاداً مضخّمة لم تكن لتتحقّق لولا تلـك الـدوافع، حتّـى أنّهـا لـو تُركـت

وشأنها لأمكن حسمها بقليل من الجهد العلمي ومن دون ضجيج»[١]، لـذا قال بعض الأعلام المعاصرين: «وشبهة التحريف بعد هذا من الشبه التي لا تستحقّ أن يُطال فيها الحديث لكونها شبهة في مقابل البديهة»[٢].

معنى التحريف

قال السيّد الخوئي: «يُطلق لفظ التحريف ويُراد منه عدّة معان عـلى سـبيل الاشتراك، فبعض منها واقع في القرآن باتّفاق المسلمين، وبعضٌ منها لم يقع فيـه باتّفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع الخلاف بينهم، وإليك تفصيل ذلك:

الأوّل: (نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غـيره) ومنـه قولـه تعـالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾ (النساء: ٤٦).

ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله، فـإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غـير معنـاه فقـد حرّفـه. وتـرى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته عـلى آرائهم وأهوائهم.

وقـد ورد المنـع عـن التحريـف بهـذا المعنـى، وذُمّ فاعلـه في عـدّة مـن الروايات؛ منها رواية الكافي بإسناده عن الإمام الباقر عليه السلام أنّـه كتـب في رسالته إلى سـعد الخـير: **وكان مـن نبـذهم الكتـاب أن أقـاموا حروفـه وحرّفـوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحـزنهم تركهم للرعاية**...»[٣].

---

(١) فهم القرآن: ص٥٢٧.

(٢) الأصول العامّة للفقه المقارن: ص١١٤.

(٣) الفروع من الكافي: ج٨، ص٥٣، رسالة الإمام الباقر عليه السلام إلى سعد الخير.

الثاني: (النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميّزاً في الخارج عن غيره).

والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً، فقد أثبتنا لك فيما تقدّم عدم تواتر القراءات، ومعنى هذا أنّ القرآن المنزّل إنّما هو مطابق لإحدى القراءات، وأمّا غيرها فهو إمّا زيادة في القرآن وإمّا نقيصة فيه.

الثالث: (النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفّظ على نفس القرآن المنزّل).

والتحريف بهذا المعنى قد وقع في صدر الإسلام وفي زمن الصحابة قطعاً، ويدلّنا على ذلك إجماع المسلمين على أنّ عثمان أحرق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه، وهذا يدلّ على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلاّ لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم عبدالله بن أبي داود السجستاني، وقد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف.

على ذلك فالتحريف واقع لا محالة إمّا من عثمان أو من كتّاب تلك المصاحف، لكنّا سنبيّن بعد هذا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين الذي تداولوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله يداً بيد، فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأمّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة.

وجملة القول: إنّ من يقول بعدم تواتر تلك المصاحف ـ كما هو الصحيح ـ فالتحريف بهذا المعنى وإن كان قد وقع عنده في الصدر الأوّل إلاّ أنّه انقطع في زمان عثمان، وانحصر المصحف بما ثبت تواتره عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا القائل بتواتر المصاحف بأجمعها فلابدّ له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه في القرآن المنزّل وبضياع شيء منه.

الرابع: (التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن المنزّل، والتسالم على قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله إيّاها).

والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً. فالبسملة ـ مثلاًـ ممّا تسالم المسلمون على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة، فاختار جمعٌ منهم أنّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية إلى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلاّ إذا نوى به المصلّي الخروج من الخلاف، وذهبت جماعة أخرى إلى أنّ البسملة من القرآن.

وأمّا الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كلّ سورة غير سورة التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنّة أيضاً.

إذاً فالقرآن المنزّل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة أو بالنقيصة.

الخامس: (التحريف بالزيادة بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزّل). والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة.

السادس: (التحريف بالنقيصة، بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس). والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون»[1].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص١٩٧.

شهادات أعلام مدرسة أهل البيت

أجمعت كلمة المحقّقين من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام على رفض احتمال التحريف بالمعنى المختلف فيه، وفيما يلي بيان لأهمّ كلماتهم:

١. الشيخ الصدوق

قال الشيخ محمّد بن علي بن بابويه الملقّب بالصدوق (ت:٣٨١هـ): «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك.... ومن نسب إلينا أنّا نقول أنّه أكثر من ذلك، فهو كاذب»[١].

٢. الشريف المرتضى

وقال عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بعَلَم الهُدى (ت: ٤٣٦هـ) في رسالته الجوابية الأولى عن المسائل الطرابلسيات: «إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه، لأنّ القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الشرعيّة والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً، مع العناية الصادقة والضبط الشديد»[٢].

---

(١) الاعتقادات ، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق، تصحيح: عصام عبد السيّد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ : ص٨٤ .

(٢) الذخيرة في علم الكلام ، الشريف المرتضى علم الهُدى عليّ بن الحسين الموسوي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ : ص٣٦١.

٣. الشيخ الطوسي

وقال أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي الملقّب بشيخ الطائفة (ت: ٤٦٠ هـ) في مقدّمة تفسيره: «وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فممّا لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مُجمعٌ على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا»[١].

٤. الشيخ الطبرسي

وهكذا قال أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨ هـ) في مقدّمة تفسيره: «ومن ذلك: الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنّه لا يليق بالتفسير، فأمّا الزيادة منه فمجمع على بطلانه، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامّة أنّ في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه»[٢].

٥. الشيخ كاشف الغطاء

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨ هـ) في كتاب القرآن: «المبحث السابع: في زيادته (القرآن): لا زيادة فيه من سورة ولا آية من بسملة وغيرها لا كلمة ولا حرف، وجميع ما بين الدفّتين ممّا يُتلى كلام الله تعالى بالضرورة من المذهب بل الدِّين وإجماع المسلمين وإخبار النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين عليهم السلام وإن خالف بعض من لا يعتدّ به...

المبحث الثامن: في نقصه: لا ريب في أنّه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديّان، كما دلَّ عليه صريح القرآن وإجماع العلماء في جميع الأزمان ولا

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ج١، ص٣، مقدّمة المؤلّف.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج١، ص٣٠، الفنّ الخامس من المقدّمة.

عبرة بالنادر، وما ورد من أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها، ولا سيّما ما فيه من نقص ثلث القرآن أو كثير منه، فإنّه لو كان ذلك لتواتر نقله لتوفّر الدواعي عليه، ولاتّخذه غير أهل الإسلام من أعظم المطاعن على الإسلام وأهله..»[1].

٦. الفيض الكاشاني

وقال المحدِّث العارف المحقّق محمّد بن الحسن المشتهر بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩٠ هـ) في المقدّمة السادسة التي وضعها في مقدّمات تفسيره بعد نقل روايات توهم وقوع التحريف في كتاب الله: «ويرد على هذا كلّه إشكال وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كلّ آية منه أن يكون محرّفاً ومغيّراً ويكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا في القرآن حجّة أصلاً، فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتّباعه والوصيّة بالتمسّك به، إلى غير ذلك.

وأيضاً قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ...﴾ (فصّلت: ٤١ ـ ٤٢) وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، فكيف يتطرّق إليه التحريف والتغيير؟

وأيضاً قد استفاض عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حديث عرْض الخبر المرويّ على كتاب الله ليُعلم صحّته بموافقته له وفساده بمخالفته. فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض، مع أنّ خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذّب له، فيجب ردّه والحكم بفساده أو

---

(١) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، لمؤلّفه المحقّق والفقيه الأُصولي العالم الكامل الشيخ جعفر المدعوّ بكاشف الغطاء قدّس سرّه، انتشارات مهدويّ: ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، كتاب القرآن من كتاب الصلاة، المبحث السابع والثامن.

تأويله»[1].

هكذا تمتدّ القائمة لتستوعب عدداً كبيراً من أعلام هذه المدرسة، قديماً وحديثاً وعلى مختلف الاتّجاهات، نشير إلى بعضهم فيما يلي:

٧ . السيّد الشريف الرضيّ (ت: ٤٠٦هـ).

٨ . الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ).

٩ . أبو الفتوح الرازي (ت: ٥٥٦هـ).

١٠ . قطب الدِّين الراوندي (ت: ٥٧٣هـ).

١١ . ابن شهرآشوب المازندراني (ت: ٥٨٨هـ).

١٢ . ابن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨هـ).

١٣ . السيّد ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ).

١٤ . أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (ت: ٧٢٦هـ).

١٥ . المقداد السيوري (ت: ٨٢٦هـ).

١٦ . الشيخ علي عبد العالي الكركي العاملي، الملقّب بالمحقّق الثاني (ت: ٩٤٠هـ).

١٧ . المحقّق المولى أحمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ).

١٨ . الشهيد السيّد قاضي نور الله التستري (ت: ١٠١٩هـ).

١٩ . شيخ الإسلام محمّد بن الحسين الحارثي الشهير ببهاء الدِّين العاملي (ت: ١٠٣٠هـ).

٢٠ . الفاضل التوني الملاّ عبد الله البشروي الخراساني (ت: ١٠٧١هـ).

٢١ . الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ).

---

(١) تفسير الصافي: ج١، ص٤٦، المقدّمة السادسة.

٢٢. السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (ت: ١٢٢٧هـ).

٢٣. المحقّق المتتبّع السيّد محمد جواد الحسيني العاملي (ت: ١٢٢٨هـ).

٢٤. السيّد محمد الطباطبائي (ت: ١٢٤٢هـ).

٢٥. السيّد حسن الكوهكمري(ت: ١٢٩٩هـ).

٢٦. الشيخ محمد حسن الأشتياني (ت: ١٣١٩هـ).

٢٧. العلاّمة الشيخ محمد جواد البلاغي (ت: ١٣٥٢هـ).

٢٨. السيّد محسن الأمين العاملي (ت: ١٣٧١هـ).

٢٩. العلاّمة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت: ١٣٧٣هـ).

٣٠. السيّد شرف الدِّين العاملي (ت: ١٣٧٧هـ).

٣١. العلاّمة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت: ١٣٩٠هـ).

٣٢. العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)[(١)].

وخير ما نختم به هذه الشهادات ما ذكره عَلَمان من أعلامنا المعاصرين:

قال السيّد الخوئي: «وجملة القول إنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف»[(٢)].

وقال السيّد الخميني: «إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب

---

(١) يمكن مراجعة كلمات هؤلاء الأعلام في: صيانة القرآن من التحريف، تأليف: المحقّق الشيخ محمد هادي معرفة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ: ص٥٩ ـ ٩٢؛ سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية، تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ: ص١٣٥ ـ ١٥٤.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص٢٠١.

وحفظه وضبطه، قراءةً وكتابةً يقف على بطلان تلك المزعمة، وأنّه لا ينبغـي أن يركن إليه ذو مسكة...

إلى أن قال: إنّ الكتاب العزيز هو عين ما بين الدفّتين، لا زيـادة فيـه ولا نقـصان، وإنّ الاخـتلاف في القـراءات أمـرٌ حـادث نـاشٍ عـن اخـتلاف الاجتهادات، من غير أن يمسّ جانب الوحي الذي نزل بـه الـروح الأمـين على قلب سيّد المرسلين...»[1].

(١) تهذيب الأصول، تقرير العلاّمة الأكبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، مطبعة مهر، إيران ـ قم: ج٢، ص١٦٥.

أدلّة القائلين بعدم التحريف

١. دليل التحدّي القرآني

يمكن بيان هذا الدليل ـ الذي ذكره الطباطبائي ـ لإثبات عدم وقوع التحريف في القرآن من خلال مقدّمات:

المقدّمة الأولى: من ضروريات التاريخ أنّ النبيّ العربيّ محمّداً صلى الله عليه وآله جاء قبل أربعة عشر قرناً، وادّعى النبوّة وانتهض للدعوة وآمن به أُمّة من العرب وغيرهم، وأنّه جاء بكتاب سمّاه القرآن ونسبه إلى ربّه، وقد تضمّن أُسس المعارف الإلهيّة وكليّات الشريعة التي كان يدعو إليها، وكان يتحدّى به ويعدّه آية لنبوّته، وأنّ القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به وقرأه على الناس المعاصرين له ـ في الجملة ـ بمعنى أنّه لم يضع من أصله بأن يفقد كلّه ثمّ يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه ويُنسب إليه ويشتهر بين الناس بأنّه القرآن النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهذه حقائق لا يرتاب في شيء منها إلاّ مُصاب في فهمه، ولا احتمل بعض ذلك أحد من الباحثين في مسألة التحريف من الفريقين.

وإنّما احتمل بعض من قال بالتحريف بزيادة شيء يسير كالجملة أو الآية أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها، وأمّا جلّ الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لم يضع ولم يُفقد.

المقدّمة الثانية: إنّا نجد القرآن يتحدّى بأوصاف ترجع إلى عامّة آياته، ونجد ما بأيدينا من القرآن ـ أعني ما بين الدفّتين ـ واجداً لما وصف به من أوصاف تحدّى بها من غير أن يتغيّر في شيء منها أو يفوته ويُفقد.

التحدّي بالبلاغة

تحدّى القرآن العرب بالبلاغة والفصاحة؛ قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (هود: ١٣ ـ ١٤)

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (يونس: ٣٨ ـ ٣٩).

والآية أيضاً مكّية وفيها التحدّي بالنظم والبلاغة، فإنّ ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أنّ العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأُمم المتقدّمة عليهم والمتأخّرة، ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق.

وقد تحدّاهم القرآن بكلّ تحدّ ممكن ممّا يثير الحميّة ويوقد نار الأنفة والعصبية، وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم ممّا لا يرتاب فيه. وقد طالت مدّة التحدّي وتمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلاّ بالتجافي، ولم يزدهم إلاّ العجز، ولم يكن منهم إلاّ الاستخفاء والفرار، كما قال تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ

الصُّدُورِ﴾ (هود: ٥).

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه بشيء إلاّ أخزى نفسه وافتضح في أمره.

التحدّي بعدم الاختلاف فيه

قال تعالى: **﴿أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾** (النساء: ٨٢).

من الضروري أنّ هذه النشأة هي نشأة المادّة، والقانون الحاكم فيها قانون التحوّل والتكامل، فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلاّ وهو متدرّج الوجود متوجّه من الضعف إلى القوّة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وفي جميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار، ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحوّل ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسّل إليها بالفكر والإدراك. فما من إنسان إلاّ وهو يرى كلّ يوم أنّه أعقل من أمس، وأنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبّره من رأي أو نظر أو نحوهما أخيراً أحكم وأمتن ممّا أتى به أوّلاً، حتّى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي كالكتاب يكتبه الكاتب والشعر يقوله الشاعر والخطبة يخطبها الخطيب، وهكذا يجد عند الإمعان آخره خيراً من أوّله وبعضه أفضل من بعض.

فالواحد من الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف وليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت والتناقض، بل الاختلاف الكثير، وهذا ناموس كلّي جار في الإنسان وما دونه من الكائنات الواقعة تحت قانون التحرّك والتكامل العامّين، لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متوالين على حال واحد، بل لا يزال يختلف ذاته وأحواله.

وهذا الكتاب جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدّة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكّة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر السفر، والحرب والسلم، في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية من المبدأ والمعاد والخلق والإيجاد، ثمّ الفضائل العامّة الإنسانية، ثمّ القوانين الاجتماعية والفردية الحاكمة في البشر جميعاً حكومة لا يشذّ منها دقيق ولا جليل، ثمّ القصص والعبر والمواعظ، ولا يوجد فيها أيّ اختلاف، لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو يتدافعا، ولا اختلاف التفاوت بأن تتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني والمقاصد، فيكون البعض أحكم تبياناً وأشدّ ركناً، فالآية تفسّر الآية، والبعض يبيّن البعض، والجملة تصدّق الجملة كما قال عليّ عليه السلام: «**ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض**». ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحّة ومن حيث الإتقان والمتانة.

التحدّي بالعلم

وقد تحدّى بالعلم والمعرفة خاصّة بقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله: ﴿**وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ (الأنعام: ٥٩)، إلى غير ذلك من الآيات...

فإنّ الإسلام كما يعلمه ويعرفه كلّ من سار على تعليماته من كلّياته التي أعطاها القرآن وجزئيّاته التي أرجعها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بنحو قوله: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ (الحشر: ٧)، وقوله:

﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ (النساء: ١٠٥)، وغير ذلك متعرّض للجليل والدقيق من المعارف الإلهيّة (الفلسفية) والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينيّة الفرعية من عبادات ومعاملات وكلّ ما يمسّه فعل الإنسان وعمله، كلّ ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل.

التحدّي بالإخبار عن الغيب

وقد تحدّى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة:

منها: إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأُممهم كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: ٤٩)، وقوله تعالى بعد قصّة يوسف: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ (يوسف: ١٠٢)، وقوله تعالى في قصّة مريم: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (آل عمران: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (مريم: ٣٤)، إلى غير ذلك من الآيات، حيث يورد قصصهم ويفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدِّين ويناسب ساحة النبوّة وخلوصها للعبودية والطاعة، وكلّما طبّقنا قصّة من القصص القرآنية على ما يماثلها ممّا ورد في العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

ومنها: الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ...﴾ (الروم ٢ ـ ٤)، وقوله تعالى في رجوع النبيّ صلى الله عليه وآله إلى مكّة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِي

فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَاد﴾ (القصص: ٨٥)، وقوله تعالى: **﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لاَ تَخَافُونَ﴾** (الفتح: ٢٧)، وآيات أُخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفّار مكّة ومشركيها.

المقدّمة الثالثة: يصف القرآن نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنّه نور وأنّه هاد يهدي إلى صراط مستقيم وإلى الملّة التي هي أقوم، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك ولا يهمل من أمر الهداية والدلالة شيئاً.

ومن أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنّه «ذكر الله» فإنّه يذكّر به تعالى بما أنّه آية دالّة عليه حيّة خالدة، وبما أنّه يصفه بأسمائه الحُسنى وصفاته العُليا، ويصف سنّته في الصنع والإيجاد، ويصف ملائكته وكتبه ورسله، ويصف شرائعه وأحكامه، ويصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة وهو المعاد ورجوع الكلّ إليه سبحانه، وتفاصيل ما يؤول إليه أمر الناس من السعادة والشقاء والجنّة والنار.

ففي جميع ذلك ذكر الله وهو الذي يرومه القرآن بإطلاق القول بأنّه ذكر، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر.

ولكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن، عبّر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف كقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾** (فصّلت: ٤٠ ـ ٤٢)، فذَكَر تعالى أنّ القرآن من حيث هو ذِكْر لا يغلبه باطل ولا يدخل فيه، حالاً ولا في مستقبل الزمان، لا بإبطال ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذِكريّته عنه.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، فقد أطلق الذكْر وأطلق الحفظ، فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كلّ زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكْرية ويبطل كونه ذكْر الله سبحانه بوجه.

خلاصة الدليل المتقدّم

إنّ القرآن أنزله الله على نبيّه ووصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصّة، لو كان تغيّر في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثّر فقَدَ آثار تلك الصفة قطعاً، لكنّا نجد القرآن الذي بأيدينا واجداً لآثار تلك الصفات المعدودة على أتمّ ما يمكن وأحسن ما يكون، فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته، فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزّل على النبيّ صلى الله عليه وآله بعينه، فلو فرض سقوط شيء منه أو تغيّر في إعراب أو حرف أو ترتيب، وجب أن يكون في أمر لا يؤثّر في شيء من أوصافه (كالإعجاز وارتفاع الاختلاف والهداية والنورية والذكرية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك) وذلك كاختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها[1].

٢. دليل التعهد الرباني

قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

قال الطباطبائي في ذيل هذه الآية: «والمعنى أنّ هذا الذكْر لم تأت به أنت من عندك حتّى يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدّة بطشهم وتتكلّف لحفظه

---

(١) يمكن مراجعة هذا الدليل في: الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٠٤-١٠٧، وكذلك: ج١، ص٦٢-٧٣.

ثمّ لا تقدر، وليس نازلاً من عند الملائكة حتّى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إيّاه، بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالاً تدريجيّاً، وإنّا له لحافظون بما له من صفة الذكْر بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكرٌ حيّ خالد مصون من أن يموت ويُنسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكْراً، مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في صورته وسياقه بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله مبيِّناً لحقائق معارفه.

فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف بجميع أقسامه من جهة كونه ذكراً لله سبحانه، فهو ذكر حيّ خالد»[1].

وقال ابن عاشور التونسي: «وشمل حفظه الحفظ من التلاشي، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك، وسلّمه من التبديل والتغيير حتّى حفظته الأُمّة عن ظهور قلوبها من حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، فاستقرّ بين الأُمّة بمسمع من النبيّ صلى الله عليه وآله وصار حفّاظه بالغين عدد التواتر في كلّ مصر.

وقد حكى عيّاض ـ في المدارك ـ أنّ القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد المالكي البصري سُئل عن السرّ في تطرّق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التغيير له، فأجاب: بأنّ الله أوكل للأحبار حفظ كتبهم فقال: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ ... ﴾(المائدة: ٤٤) وتولّى حفظ القرآن الكريم بذاته تعالى فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر: ٩)[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٠١.

(٢) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي: ج١٣، ص١٧.

وقد أُورد على هذا الاستدلال عدّة إشكالات:

الإشكال الأوّل: إنّه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل، بل يحتمل وجهين:

أوّلاً: أن يكون المراد من الحفظ هو العلم. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾: إنّا له لعالمون. فلا دلالة فيها حينئذ على عدم التحريف بوجه، ولا تعرّض له من هذه الحيثيّة، وقد ذكر هذا الاحتمال المحقّق القمّي قدّس سرّه في كتاب «قوانين».

ثانياً: إنّه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانته عن القدح فيه وعن إبطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية والمطالب الشامخة والتعاليم الجليلة.

والجواب: أمّا عن الاحتمال الذي ذكره القمّي، فهو وضوح عدم كون الحفظ ـ لغةً وعرفاً ـ بمعنى العلم؛ فإنّ المراد منه هو الصيانة، وأين هو من العلم بمعنى الإدراك والاطّلاع، ومجرّد الاحتمال إنّما يقدح في الاستدلال إذا كان احتمالاً عقلائياً منافياً لانعقاد الظهور للفظ، ومن الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

وأمّا عن الاحتمال الثاني؛ فلانّ صيانته عن القدح إن أُريد بها حفظه من قدح الكفّار والمعاندين، فلا ريب في بطلان ذلك، لأنّ قدح هؤلاء في القرآن ومحاولة إبطال قواعده وأحكامه فوق حدّ الإحصاء. وإن أُريد أنّ القرآن رصين المعاني، قويّ الاستدلال، مستقيم الطريقة، وأنّه لهذه الجهات ونحوها أرفع مقاماً من أن يصل إليه قدح القادحين وريب المرتابين، فهو صحيح، لكن ليس هذا من الحفظ بعد التنزيل كما تقوله الآية، لأنّ القرآن بما له من الميزات حافظٌ لنفسه، وليس محتاجاً إلى حافظ آخر، وهو غير مفاد

الآية الكريمة؛ لأنّها تضمّنت حفظه بعد التنزيل.

بتعبير آخر: مآل ما ذُكر إلى أنّ القرآن حافظ لنفسه بنفسه؛ لاستحكام حقائقه ومتانة معانيه وعلوّ مقاصده، والآية تدلّ على افتقاره إلى حافظٍ غيره وهو الله الذي أنزله، فأين هذا من ذاك؟

الإشكال الثاني: إنّ الذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله، فقد ورد استعمال الذكر فيه في قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ**﴾ (الطلاق: ١٠ ـ ١١). فيكون مرجع الضمير في قوله «له» هو الرسول صلى الله عليه وآله، والمعنى: وإنّا لمحمّد صلى الله عليه وآله لحافظون، وهو قول الفراء، وقوّى ابن الأنباري هذا القول[1].

إلاّ أنّ هذا الاحتمال غير تامّ؛ لأنّ المراد بالذكر هو القرآن في كلتا الآيتين؛ بقرينة التعبير بالتنزيل والإنزال، ولو كان المراد هو الرسول لكان المناسب أن يأتي بلفظ الإرسال أو ما يقاربه في المعنى. على أنّ هذا الاحتمال لو تمَّ في آية سورة الطلاق كما هو الظاهر منها، فلا يتمّ في آية الحفظ لكونها مسبوقة بما يدلّ على أنّ المراد به هو الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ**﴾ (الحجر: ٦ ـ ٨).

فكأنّ هذه الآية وقعت جواباً عن قولهم وافترائهم، وهو أنّ المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يليق بأن ينزل عليه، فأجابهم الله تبارك وتعالى بأنّ التنزيل إنّما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩).

الإشكال الثالث: إنّ مدّعي التحريف في القرآن يحتمل وجود

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج١٩، ص١٢٧.

التحريف في هذه الآية نفسها، لأنّها بعض آيات القرآن، فلا يكون الاستدلال بها صحيحاً حتّى يثبت عدم التحريف، فلو أردنا أن نثبت عدم التحريف بها، كان ذلك من الدور الباطل.

وقد أُجيب عن ذلك بجوابين:

الأوّل: إنّ هذه الشبهة إنّما تستحكم لو عُزلت العترة الطاهرة عن الخلافة الإلهية، ولم يُعتمد على أقوالهم وأفعالهم، وأمّا من يرى أنّهم حجج الله على خلقه، وأنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك، وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود، فإنّه يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأنّ دلالة هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن تتوقّف على كونها غير محرّفة، وكونها غير محرّفة ثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجّة في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن، ولا يتوقّف على عدم التحريف في القرآن، ومتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروريّ كما سنقف عليه في البحوث اللاحقة.

الثاني: إنّ الاستدلال بهذه الآية إن كان في مقابل من يدّعي التحريف في موارد مخصوصة، وهي الموارد التي دلّت عليها روايات التحريف، فلا مجال للمناقشة فيه، لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه؛ لوضوح أنّه لم ترد رواية تدلّ على وقوع التحريف في آية الحفظ أصلاً.

وإن كان في مقابل من يدّعي التحريف في القرآن إجمالاً، بمعنى أنّ كلّ آية عنده محتملة لوقوع التحريف فيها، وسقوط القرينة الدالّة على خلاف ظاهرها عنها، فتارةً يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجّية ظواهر الكتاب مع وصف التحريف، وأُخرى لا يقول بذلك، بل يرى أنّ التحريف

مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجّية وجواز الأخذ والتمسّك بها، ويعتقد أنّ الدليل على عدم الحجّية هو وقوع التحريف نفسه.

فعلى الأوّل، لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف؛ لأنّه بعدما كانت الظواهر باقية على الحجّية، ووقوع التحريف غير مانع عن اتّصاف الظواهر بهذا الوصف ـ كما هو المفروض ـ نأخذ بظاهر آية الحفظ، ونستدلّ به على العدم، كما هو واضح.

وعلى الثاني الذي هو عبارة عن مانعيّة التحريف عن العمل بالظواهر والأخذ بها، فإن كان القائل بالتحريف مدّعياً للعلم به والقطع بوقوعه في القرآن إجمالاً، وكون كلّ آية محتملة لوقوع التحريف فيها، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضرّه، ولو كان ظاهرها باقياً على وصف الحجّية، لأنّ ظاهر الكتاب إنّما هو حجّة بالإضافة إلى من لا يكون عالماً بخلافه؛ ضرورة أنّه من جملة الأمارات الظنّية المعتبرة، وشأن الأمارات اختصاص حجّيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها، وأمّا العالم بالخلاف المتيقّن له فلا معنى لحجّية الأمارة بالإضافة إليه، فخبر الواحد مثلاً الدالّ على وجوب صلاة الجمعة إنّما يعتبر بالنسبة إلى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، وأمّا بالإضافة إلى العالم فلا مجال لاعتباره بوجه، فظاهر آية الحفظ على تقدير حجّيته أيضاً إنّما يجدي لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام إنّما هو مع غير العالم.

وإن كان القائل به لا يتجاوز عن مجرّد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب بل هو شاكّ، فنقول: مجرّد احتمال وقوع التحريف ولو في آية الحفظ أيضاً لا يمنع عن الاستدلال بها؛ لعدم التحريف، كيف وكان الدليل على عدم حجّية الظواهر والمانع عنها هو التحريف؟ فمع عدم ثبوته واحتمال وجوده وعدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر ويحكم بسقوطه عن

الحجّية، بل اللازم الأخذ به والحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت أنّ مرجعه إلى عدم تحقّق التحريف بوجه، ولا يستلزم ذلك تحقّق الدور الباطل، ضرورة أنّ سقوط الظاهر عن الحجّية فرع تحقّق التحريف وثبوته، وقد فرضنا أنّ الاستدلال إنّما هو في مورد الشكّ وعدم العلم، ومن الواضح أنّ الشكّ فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجّية ما لم يثبت وقوعه.

٣. الأدلة الروائية

ويدلّ على عدم التحريف أيضاً ما يلي:

• الأخبار الكثيرة المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حلّ عُقد المشكلات.

• وكذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**».

فإنّ القول بالتحريف يستلزم عدم إمكان التمسّك بالكتاب، مع أنّ الحديث يدلّ على إمكانه إلى يوم القيامة، ونفي الضلال أبداً عمّن تمسّك به.

• وكذا الروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام الدالّة على عَرْض الروايات والأخبار المرويّة عنهم على الكتاب، والأخذ بما وافقه منها، وطرح ما خالفه، وأنّه زخرف، وأنّه ممّا لم يصدر منهم، ونحو ذلك.

وما ذكره بعض الأعلام من أنّ ذلك في الأخبار الفقهيّة، ومن الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام، ولا ينفع سائر الآيات، مدفوع بأنّ أخبار العَرْض مطلقة، فتخصيصها بالأخبار الفقهية تخصيص من غير مخصّص.

على أنّ لسان أخبار العَرْض كالصريح أو هو صريح في أنّ الأمر

بالعَرْض إنّما هو لتمييز الصدق من الكذب، والحقّ من الباطل، ومن المعلوم أنّ الدسّ والوضع غير مقصورين على أخبار الفقه، بل الدواعي إلى الدسّ والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأُمم الماضية وأوصاف المبدأ والمعاد أكثر وأوفر، ويؤيّد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليّات وما يحذو حذوها ممّا أمْر الجعْل فيه أوضح وأبين.

• وكذا الأخبار التي تتضمّن تمسّك أئمّة أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية في كلّ باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا، حتّى في الموارد التي فيها آحاد من الروايات بالتحريف. وهذا أحسن شاهد على أنّ المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام: (كذا نزل) هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل.

• وكذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين عليّ وسائر الأئمّة من ذرّيته عليهم السلام، في أنّ ما بأيدي الناس قرآنٌ نازلٌ من عند الله سبحانه، وإن كان غير ما ألّفه عليّ عليه السلام من المصحف، ومن هذا الباب قولهم عليهم السلام لشيعتهم: «**اقرؤوا كما قرأ الناس**».

«ومقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفاً لما ألّفه عليّ عليه السلام في شيء، فإنّما يخالفه في ترتيب السور أو في ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثّر اختلال ترتيبها في مدلولها شيئاً، ولا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختلّ به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله من غير أن يفقد شيئاً من أوصافه الكريمة وآثارها وبركاتها»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٠٨.

أدلّة القائلين بالتحريف

استدلّ القائلون بوقوع التحريف على نحو النقيصة بوجوه، أهمّها:

الوجه الأوّل: تماثل الأمم

ورد في روايات كثيرة من طرق الفريقين أنّه يقع في هذه الأُمّة ما وقع في الأُمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة، وقد حرّف بنو إسرائيل كتاب نبيّهم على ما يصرّح به القرآن والروايات، فلابدّ أن يقع نظيره في هذه الأُمّة، فيحرِّفوا كتاب ربّهم وهو القرآن الكريم.

• ففي صحيح البخاري: عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلّى‌الله عليه وآله قال: **لتتبعُنّ سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتّى لو دخلوا جُحر ضبٍّ تبعتموهم** . قلنا: يارسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: فَمَن؟[1] .

والرواية مستفيضة مرويّة في جوامع الحديث عن عدّة من الصحابة كأبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عبّاس وحذيفة وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد وعمر بن عوف وعمرو بن العاص وشدّاد بن أوس والمستورد بن شدّاد في ألفاظ متقاربة.

• وهذه الرواية مرويّة مستفيضة من طرق الشيعة عن عدّة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله كما في تفسير القمّي: «عنه صلى الله عليه وآله: «**لتركبنّ سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذّة**

---

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق: الحديث ٧٣٢٠، وأخرجه مسلم في صحيحه: الحديث ٢٦٦٩.

بالقذّة، لا تخطئون طريقهم ولا تخطئ شبر بشبر وذراع بذراع، وباع بباع، حتّى أن لو كان من قبلكم دخل حُجر ضبّ لدخلتموه . قالوا: اليهود والنصارى تعني يا رسول الله؟ قال: **فمَنْ أعنِي؟ لتنقضنّ عُرى الإسلام عروة عروة، فيكون أوّل ما تنقضون من دينكم الأمانة، وآخره الصلاة**»[1] .

والجواب عن ذلك: إنّ أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة في هذه الأُمّة لما وقع في الأُمم السابقة ممّا لا ريب فيه، وهي متظافرة، لكن هذه الروايات لا تدلّ على المماثلة من جميع الجهات.

توضيح ذلك: إنّ هذه الكلّية المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله التي هي العمدة في الاستدلال، إن كانت بنحو تقبل التخصيص ولا تكون آبية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد القابلة للتخصيص وعروض الاستثناء بالإضافة إلى بعض أفرادها، فلا مانع حينئذ من أن يكون ما قدّمناه من الأدلّة على عدم التحريف في القرآن المجيد، بمنزلة الدليل المخصّص للعام، ويكون مقتضى الرواية بعد التخصيص، وقوع جميع ما وقع في الأُمم السابقة في هذه الأُمّة إلاّ التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها.

وإن كان بنحو يكون سياقها آبياً عن التخصيص، ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله: «**حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جُحر ضبّ لدخلتموه**» فيردّه ـ مضافاً إلى مخالفته لصريح القرآن الكريم ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ (الأنفال: ٣٣) الذي دلّ على عدم وقوع التعذيب مع كون النبيّ في المسلمين

---

(١) تفسير القمّي ، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ : ج٢، ص٤١٣.

ووجوده بينهم، والضرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الأُمـم الـسالفة مع كون نبيّهم فيهم ـ أنّ كثيراً من الوقائع التي حدثت في الأُمـم الـسالفة لم يصدر مثلها في هذه الأُمّة، كعبادة العجل، وتيه بني إسرائيـل أربعـين سـنة، وغَرْق فرعون وأصحابه، ومُلك سليمان للإنس والجـنّ، ورفْـع عيـسى إلى السماء، وموت هارون ـ وهو وصيّ موسى ـ قبل موت موسى نفسه، وإتيان موسى بتسع آيات بيّنات، وولادة عيـسى مـن غـير أب، ومـسْخ كثـير مـن السابقين قردة وخنازير، وغير ذلك من الوقائع التي لم يحدث مثلها في هـذه الأُمّة، وبعضها غير قابل للحدوث فـيما بعـد مـن الأزمنـة أيـضاً، كـما هـو واضح لا يخفى.

على ذلك: لابدّ من ارتكاب خلاف الظاهر في هذه الروايـات، وحملهـا على إرادة المشابهة في بعض الوجوه، كأن يُقال: إنّه يكفي في وقوع التحريف في هـذه الأُمّـة عـدم اتّبـاعهم لحـدود القـرآن، وعـدم رعـايتهم لأحكامـه وحـدوده وقوانينـه وشرائعـه، وهـذا أيـضاً نـوع مـن التحريـف. كـما أنّ الاختلاف والتفرّق بين الأُمّة وانـشعابها إلى مـذاهب مختلفـة، وافتراقهـا إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ كما افترقت النصارى إلى اثنتين وسـبعين، واليهـود إلى إحدى وسبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثـيرة[1] بـل المتـواترة الدالّـة على هذا المعنى ـ يعدّ تحريفاً أيضاً، لأجل استناد كلّ منهم إلى القـرآن الـذي فسّروه بالرأي، واعتمادهم على الأخبار الواردة في تفسير الآيـات مـن غـير العَرْض على الكتاب وتمييز الصحيح منها من السقيم.

ويؤكّد ذلك ما رواه أبو واقد الليثي: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله]: لّما خرج إلى حُنين مرّ بشجرة للمشركين يُقال لها ذات أنواط يعلّقـون عليهـا

---

(١) الخصال، للشيخ الصدوق: ج٢، ص٥٨٥.

أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبيّ صلّى الله عليه [وآله]: **سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. والذي نفسي بيده لتركبنّ سنّة من كان قبلكم**»[(١)].

فإنّ هذه الرواية صريحة في أنّ الذي يقع في هذه الأُمّة شبيه بما وقع في تلك الأُمم من بعض الوجوه[(٢)].

الوجه الثاني: المصحف الذي جمعه الإمام عليّ

روى الفريقان أنّ الإمام أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام اعتزل الناس بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يرتد إلاّ للصلاة حتّى جمع القرآن ثمّ حمله إلى الناس وأعلمهم أنّه القرآن الذي أنزله الله على نبيّه صلى الله عليه وآله وقد جمعه. فردّوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت. ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لبعض ما في مصحف زيد لم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه. والروايات الدالّة على ذلك كثيرة:

• منها رواية احتجاج عليّ عليه السلام على جماعة من المهاجرين والأنصار قال:

«يا طلحة إنّ كلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله عليه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، وتأويل كلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله عليه وآله، وكلّ حلال أو حرام أو حدّ أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأُمّة إلى

---

(١) جامع الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء «لتركبنّ سنن من كان قبلكم» الحديث: ٢١٨٠.

(٢) يمكن مراجعة هذا الوجه وجوابه التفصيلي في مدخل التفسير: ص٢٣٣ ـ ٢٣٧؛ البيان في تفسير القرآن: ص٢٢٠؛ الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٢، ص١١٨.

يوم القيامة، فهو عندي مكتوب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، حتّى أرش الخدش...»[١].

• ومنها ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من أنّه: «أتى بالكتاب كُملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، لم يسقط منه حرف ألف ولا لام، فلم يقبلوا ذلك»[٢].

• وما رواه الكافي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء**»[٣].

والجواب عن ذلك: «إنّ جمعه عليه السلام القرآن وحمْله إليهم وعَرْضه عليهم لا يدلّ على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلاّ أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوماً بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينيّة. ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ودافع فيه ولم يقنع بمجرّد إعراضهم عمّا جمعه واستغنائهم عنه كما روي عنه عليه السلام في موارد شتّى، ولم ينقل عنه عليه السلام فيما روي من احتجاجاته أنّه قرأ في أمر ولايته ولا غيرها آية أو سورة تدلّ على ذلك، وجبههم على إسقاطها أو تحريفها»[٤].

لذا قال بعض الأعلام المعاصرين: «الظاهر أنّ تلك الإضافات

---

(١) مقدّمة تفسير البرهان، الفصل الأوّل، في بيان نبذ ممّا ورد في جمع القرآن: ص٦٦.

(٢) تفسير الصافي، المقدّمة السادسة.

(٣) الأصول من الكافي، باب أنّه لم يجمع القرآن إلاّ الأئمّة عليهم السلام، ج١، ص٢٢٨، الحديث: ٢.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١١٦.

والزوائد لا تكون جزءًا للقرآن، وإطلاق (التنزيل) عليها لا يدلّ على كونها من القرآن؛ لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن، وكان المتعارف نزول بعض الأمور بعنوان التوضيح والتفسير للقرآن، وكان بعض الكتّاب يكتبه مع القرآن من دون علامة، لكونهم آمنين من الالتباس، ولأجله حكي أنّ ابن مسعود قرأ وأثبت في مصحفه: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في موسم الحجّ).

وحكي عن ابن الجزري أنّه قال: ربّما يدخلون التفسير في القراءات إيضاحاً وبياناً؛ لأنّهم متحقّقون لما تلقّوه عن النبيّ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه.

وحينئذ فالظاهر أنّ الإضافات الواقعة في مصحف عليّ عليه السلام كانت من هذا القبيل، وأنّ امتيازه إنّما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون أن يشذّ عنه شيء، وهذا بخلاف سائر المصاحف»[١].

ويؤيّده التأمّل في بعض الروايات المتقدّمة الواردة في هذا الشأن الدالّ على أنّ التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، وظاهره وباطنه، كلّها عند الإمام عليّ. فإنّ مقالته عليه السلام أنّ عنده القرآن كلّه، وإن كانت ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة بالنسبة إلى الفهم المتعارف، ومعانيه المستبطنة بالنسبة إلى الفهم العادي، وكذا قوله في بعض الروايات: «وما جمعه وحفظه» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

---

(١) مدخل التفسير: ص٢٧٣.

وهذا ما أكّدته جملة من كلمات أعلام الفريقين، نذكر منها ما يلي:

• قال الشيخ المفيد: «وحُذف (من المصحف الموجود) ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز»(١).

• وقال ابن عبد البرّ بسنده عن محمد بن سيرين أنّه قال: «فبلغني أنّه كتب على تنزيله، ولو أُصيب ذلك الكتاب لكان فيه علم»(٢).

• وقال السيوطي: «جمهور العلماء اتّفقوا على أنّ ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة، وأنّ ابن فارس استدلّ لذلك بأنّ منهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ عليه السلام، كان أوّله إقرأ ثمّ نون ثمّ المزّمّل، هكذا ذكر السور إلى آخر المكّيّ ثمّ المدنيّ»(٣).

فهذه النصوص تتّفق بنحو واضح مع روايات أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، على أنّ مصحف الإمام عليّ عليه السلام، بالإضافة إلى أنّ سوره وآياته كانت مرتّبة كما أنزلها الوحي، فإنّه يشتمل على حقائق كثيرة من تبيين وتفسير للآيات الشريفة.

---

(١) أوائل المقالات ومذاهب المختارات، محمّد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) تعليق: فضل الله الزنجاني، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤٢٣هـ: ص٩٣.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عليّ بن محمد البجاوي، طبعة مصر، القسم الثالث: ص٩٧٤.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٦٦، نقلاً عن سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإماميّة: ص٧١.

الوجه الثالث: روايات التحريف

إنّ التحريف الذي تسرّب إلى الكتب السماوية السابقة واضح من خلال نصوصها الواردة فيها، لكن ليس بوسع أحد التحدّث عن تحريف القرآن بالاستناد إلى النصّ القرآني، وهذا بنفسه خير شاهد على تحقّق الوعد الإلهي في حفظ القرآن وصيانته عن التحريف. نعم، وقع الاختلاف في وقوع التحريف وعدمه، من خلال الاستناد إلى الروايات التي جاءت في هذا الصدد في كتب الفريقين، وكلّ من قال بتحريف القرآن كان مستنداً إلى هذه الروايات لا غير، وليس بمقدوره التشبّث بالنصّ القرآني نفسه، لذا ينبغي أن يقع الحديث حول هذه الروايات، ومقدار دلالتها على ذلك.

لا إشكال أنّ هناك أخباراً كثيرة رويت من طرق الفريقين «دلّت على سقوط بعض السور والآيات، وكذا الجمل وأجزاء الجمل، والكلمات والحروف، في الجمع الأوّل الذي وقع في زمن أبي بكر، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في عهد عثمان، وكذا التغيير.

وهذه روايات روتها الشيعة في جوامعها المعتبرة وغيرها، ورواها أهل السنّة في صحاحهم كصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي وأحمد وسائر الجوامع وكتب التفاسير وغيرها»[(١)].

في مقام الجواب عن هذه الروايات التي ادُّعي دلالتها على التحريف، لابدّ من الحديث في مقامين:

الأوّل: سند هذه الروايات.

الثاني: مضمون ودلالة هذه الروايات.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٠٩.

المقام الأوّل: سند الروايات

اتّفقت كلمة المحقّقين في هذا المجال على أنّ الأكثرية الساحقة في هذه الروايات مُبتلاة بضعف السند، بل كثير من رواتها متّهم بالوضع والدسّ.

• قال السيّد الخوئي: «إنّ كثيراً من هذه الروايات ضعيفة السند، فإنّ جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السياري الذي اتّفق علماء الرجال على فساد مذهبه وأنّه يقول بالتناسخ، ومن عليّ بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنّه كذّاب، وأنّه فاسد المذهب»[1].

• وقال السيّد الطباطبائي: «وأمّا ما ذكرنا من شيوع الدسّ والوضع في الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع والإيجاد وقصص الأنبياء والأُمم والأخبار الواردة في تفاسير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام، وأعظم ما يهمّ أمره أعداء الدِّين ولا يألون جهداً في إطفاء نوره وإخماد ناره وإعفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع والركن الشديد الذي يأوي إليه ويتحصّن به المعارف الدينية، والسند الحيّ الخالد لمنشور النبوّة وموادّ الدعوة، لعلمهم بأنّه لو بطلت حجّة القرآن لفسد بذلك أمر النبوّة، واختلّ نظام الدِّين ولم يستقرّ من بنيته حجر على حجر.

والعجب من هؤلاء المحتجّين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام على تحريف كتاب الله سبحانه وإبطال حجّيته، وببطلان حجّة القرآن تذهب النبوّة سُدىً والمعارف الدينيّة لغىً لا أثر لها، وماذا يُغني قولنا: إنّ رجلاً في تاريخ كذا ادّعى النبوّة وأتى بالقرآن معجزة،

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٢٦.

أمّا هو فقد مات، وأمّا قرآنه فقد حُرِّف، ولم يبق بأيدينا ممّا يؤيّد أمره إلاّ أنّ المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه، وأنّ القرآن الذي جاء به كان معجزاً دالاًّ على نبوّته، والإجماع حجّة لأنّ النبيّ المذكور اعتبر حجّيته أو لأنّه يكشف مثلاً عن قول أئمّة أهل بيته؟

وبالجملة احتمال الدسّ ـ وهو قريب جدّاً مؤيّد بالشواهد والقرائن ـ يدفع حجّية هذه الروايات ويفسد اعتبارها، فلا يبقى معه لها حجّية لا شرعية ولا عقلائية، حتّى ما كان منها صحيح الإسناد، فإنّ صحّة الإسناد وعدالة رجال الطريق إنّما يدفع تعمّدهم الكذب دون دسّ غيرهم في أُصولهم وجوامعهم ما لم يرووه»[١].

• وقال العلاّمة البلاغي في تفسيره بعد أن استعرض الروايات التي استدلّ بها على التحريف والنقيصة: «إنّ القسم الوافر من الروايات ترجع أسانيدها إلى بضعة أنفار، وقد وصف علماء الرجال كلاًّ منهم، إمّا بأنّه ضعيف السند فاسد المذهب مجفوّ الرواية، وإمّا بأنّه مضطرب الحديث والمذهب، يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء، وإمّا بأنّه كذّاب متّهم، لا أستحلّ أن أروي من تفسيره حديثاً واحداً، وأنّه معروف بالوقف، وأشدّ الناس عداوة للرضا عليه السلام، وإمّا بأنّه كان غالياً كذّاباً، وإمّا بأنّه ضعيف لا يُلتفت إليه ولا يعوّل عليه ومن الكذّابين، وإمّا بأنّه فاسد الرواية يُرمى بالغلوّ»[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١١٤.

(٢) آلاء الرحمن في تفسير القرآن العلاّمة محمد جواد البلاغي النجفي، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٠ هـ: ج١، ص٦٥.

المقام الثاني: مضمون الروايات

التدبّر في روايات التحريف يُرشدنا إلى أنّ مداليلها ومضامينها ليست متّحدة في المفاد، وإنّما هي مختلفة متعدّدة، تقع على أصناف؛ أهمّها مايلي:

الصنف الأوّل: الروايات الدالة على التحريف بعينه

للوقوف على مضمون هذه الطائفة من الروايات لابدّ من الإشارة إلى ما هو المراد من التحريف لغةً، وهل يراد بالتحريف المستعمل في الآيات والروايات، المعنى المختلف فيه؟

التحريف لغة

تحريف الشيء لغةً: إمالته والعدول به عن موضعه إلى جانب. وهذا مأخوذ من حرف الشيء بمعنى طرفه وجانبه، يُقال: حَرَفتُ الشيء وحرّفته، أي أخرجته عن مواضعه واعتداله ونحّيته عنه إلى جهة الحرف وهو الطرف للشيء[1].

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ ... ﴾(الحجّ: ١١).

قال الزمخشري: «أي على طرف من الدِّين لا في وسطه وقلبه. وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف العسكر، فإن أحسّ بظفر وغنيمة قرّ واطمأنّ، وإلاّ فرّ وطار على وجهه»[2].

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، حسن المصطفوي، طبعة طهران: ج٢، ص١٩٧، مادّة «حرف».

(٢) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: ج٣، ص١٤٦.

وقال الراغب في «المفردات»: «وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال، يمكن حمله على الوجهين»[١].

التحريف في الآيات والروايات

لم يستعمل القرآن لفظ التحريف في غير معناه اللغوي أي التصرّف في معنى الكلمة وتفسيرها على غير وجهها؛ قال تعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾ (النساء: ٤٦، المائدة: ١٣).

قال الزمخشري في ذيل هذه الآية: «فالمعنى أنّه كانت له مواضع هو قمن (أي جدير) بأن يكون فيها، فحين حرّفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقارّه».

وقال الطبرسي: «أي يفسّرونه على غير ما أُنزل ويغيّرون صفة النبيّ صلى الله عليه وآله».

والحاصل: إنّ المراد من التحريف بحسب الاستعمال القرآني، هو المعنى الأوّل من المعاني التي وقفنا عليها في مقدّمة هذا البحث، وقلنا أنّه لا خلاف بين المسلمين في وقوع هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه.

وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

• قال عليّ عليه السلام: «**إلى الله أشكو من معشر يعيشون جُهّالاً ويموتون ضُلاّلاً، ليس فيهم سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته، ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حُرّف عن مواضعه**»[٢].

---

(١) المفردات في غريب القرآن: ص١١٤، مادّة «حرف».

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٧.

• وقد أخبر عليه السلام عن وقوع مثل هذا التحريف في المستقبل فقال: **«وإنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان... وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته ولا أنفق منه إذا حُرّف عن مواضعه»**[1].

• وكذلك ما جاء عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: **«وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...»**.

بما تقدّم اتّضح أنّ التحريف المستعمل في الآيات والروايات، لا يُراد به إلاّ المعنى اللغويّ، وهو التحريف المعنويّ، وهو غير اللفظي الذي وقع فيه الخلاف، وهو التحريف بالزيادة والنقيصة، فأثبته قوم ونفاه آخرون.

الصنف الثاني: الروايات الدالة على ذكر بعض أسماء الأئمة في القرآن

دلّت روايات كثيرة على أنّ أسماء الأئمّة أو بعضها قد ذُكرت في القرآن، وقد عبّر عن ذلك بعناوين متعدّدة، كالتنزيل والتأويل ونحوهما:

• في أُصول الكافي بإسناده عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام قال: **«ولاية عليّ عليه السلام مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولم يبعث الله رسولاً إلاّ بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله ووصيّة عليّ عليه السلام»**[2].

• في تفسير العياشي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: **«لو قد قُرئ القرآن كما أُنزل لألفيتنا فيه مسمَّين»**[3].

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٧.

(٢) الأصول من الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، ج١، ص٤٣٧، الحديث ٦.

(٣) تفسير العياشي: أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة في القرآن، ج١، ص٨٩، الحديث ٤٦.

• في أُصول الكافي أيضاً عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام. وقال: «أخرجه عليّ عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله الله على محمّد صلى الله عليه وآله، وقد جمعته من اللّوحين فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما كان عليّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه**»[1].

لكي يتّضح الجواب عن هذه الطائفة من الروايات، وطوائف أُخرى غيرها، التي تشكّل بمجموعها قسماً كبيراً من الروايات التي استدلّ بها على وقوع التحريف في القرآن، لابدّ من البحث عن المراد من مفاهيم «التنزيل والتأويل والإقراء» في هذه الروايات، فنحن اليوم نفهم من هذه الألفاظ معنىً أدّى بنا إلى جعْل هذه النصوص في دائرة الروايات الدالّة على التحريف، بينما كانت هذه الألفاظ في عصر صدورها بعيدة عن معانيها المستحدثة، بل أجنبيّة عنها.

إنّ أكثر الألفاظ والتعابير استعمالاً في الصدر الأوّل في لسان الروايات: «كنّا نقرأ كذا» و«تنزيله كذا» و«هكذا نزلت» و«تأويله كذا» فماذا يُراد من هذه الألفاظ والاصطلاحات؟

الإقراء

ذكر بعض الأعلام المعاصرين في مورد هذا الاصطلاح والتطوّر التاريخي

(١) الأصول من الكافي: كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ج١، ص٦٣٣، الحديث ٢٣.

لهذه اللفظة ما خلاصته: «كان معنى الإقراء على عهد الرسول إلى سنوات من بعده تعليم تلاوة اللفظ مع تعليم معناه (اصطلاحاً). والمقرئ من يعلّم تلاوة لفظ القرآن مع تعليم معنى اللفظ.... وأصبح بعد انتشار تعلّم القرآن يُستعمل الإقراء في أحد المعنيين، وهو تعليم معنى الآيات التي تحتاج إلى تفسير، ومن تلك الموارد ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عبّاس أنّه قال: (كنت أُقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمِنى وهو عند عمر بن الخطّاب في آخر حجّة حجّها...)[1].

وإذا علمنا أنّ إسلام عبد الرحمن بن عوف كان في السنة الثالثة من البعثة حسب ما يذكر ابن هشام من أخبار السابقين من المهاجرين، وأنّ آخر حجّة حجّها عمر كانت سنة ٢٣ وقتل في الشهر نفسه في المدينة، عرفنا أنّ المدّة بين الزمانين أكثر من اثنتين وثلاثين سنة، ولم يكن كبراء المهاجرين أمثال عبد الرحمن بن عوف أطفال كتاتيب ليقرئهم ابن عبّاس تلاوة ألفاظ القرآن، وإنّما كان يعلّمهم تفسير القرآن»[2].

وفي مقام دفع الإشكال عن حديث ابن عبّاس حيث قال: «خطبنا عمر بن الخطّاب قال: كنّا نقرأ: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة بما قضيا من الشهوة» قال أبو جعفر النحّاس ـ من أعلام أهل السنّة (ت: ٣٣٨هـ) ـ: «وإسناد الحديث صحيح إلاّ أنّه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله

---

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق: باب رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت، الحديث ٦٨٣٠.

(٢) القرآن الكريم وروايات المدرستين ، السيّد مرتضى العسكري، طبعة: كليّة أصول الدين، قم ١٤١٦هـ: ج١، ص٢٩١.

الجماعة عن الجماعة ولكنّه سنّة ثابتة... وقد يقول الإنسان كنت أقرأ كذا لغير القرآن...»[١].

وعلى هذا فينبغي الالتفات إلى أنّه حينما تذكر الروايات أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقرأ الآية كذا، فالمراد قراءة ألفاظها مع تفسير معانيها التي كان النبيّ صلى الله عليه وآله يتلقّاها من الوحي.

فعلى سبيل المثال كان عبدالله بن مسعود يقول[٢]: «كنّا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿**يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك ـ أنّ عليّاً مولى المؤمنين ـ وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته...** ﴾. فليس مراده من قوله «**إنّ عليّاً مولى المؤمنين**» أنّه جزء من الآية القرآنية، بل أنّنا في مقام تعليم الآية كنّا نقرؤها هكذا؛ لأنّ التعليم والتفسير لهما دور مباشر في فهم الآية.

ويشهد لذلك ما رواه الكافي في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، ورواية أبي الجارود عنه عليه السلام أيضاً، ورواية أبي الدَّيْلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّهما تَلَوَا في مقام الاحتجاج وعدم التقية قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾ (المائدة: ٦٧) ولم يذكرا في تلاوة الآية كلمة «في عليّ».

وهذا يدلّ على أنّ ما روي في ذكر اسم عليّ عليه السلام في هذا المقام، وفي غيره أيضاً، إنّما هو تفسير وبيان للمراد في وحي القرآن، بكون التفسير والبيان جاء به جبرئيل من عند الله بعنوان الوحي المطلق لا القرآن[٣] ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ (النجم: ٣ ـ ٤).

---

(١) الناسخ والمنسوخ: ص١١، نقلاً عن سلامة القرآن من التحريف: ص٥٥.

(٢) الدر المنثور في تفسير المأثور، ذيل الآية: ج٣، ص١١٧.

(٣) آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ج١، ص٧٠.

على أيّ حال فهذه كانت هي السنّة الشائعة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله في تفسير وتبيين آيات الوحي، لكن بعض الخلفاء جرّدوا القرآن من التفسير والتبيين فكان ذلك منشأً لحصول الاختلاف في فهم الآيات القرآنية، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يبيّن الآيات النازلة عليه تدريجاً ويفسّرها[1]، لكن لم يوفّق كلّ الناس لسماعها منه صلى الله عليه وآله، وكذلك غاب عن الكثير أسباب النزول، ما أدّى إلى حصول الاختلاف في تنزيل الآيات القرآنية الشريفة وتفسيرها وتأويلها.

ذكر أبو عبيد القاسم بن سلاّم (ت: ٢٢٤ هـ) بإسناده عن إبراهيم التيمي: «خلا عمر ذات يوم فجعل يحدِّث نفسه: كيف تختلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد؟ فأرسل إلى ابن عبّاس فقال: كيف تختلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عبّاس: يا أمير المؤمنين، إنّا أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعَلمنا فيم نزل، وأنّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

قال: فزبره عمر وانتهره.

فانصرف ابن عبّاس، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت. فأعاده عليه، فعرف علوّ قوله وأعجبه»[2].

---

(١) ذكرنا سابقاً عن ابن الجزري أنّه قال: «كانوا (أي الصحابة) ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنّهم محقّقون لما تلقّوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه».

(٢) فضائل القرآن: ص٤٥، ورواه البيهقي والخطيب، انظر الجامع الكبير للسيوطي، نقلاً عن سلامة القرآن من التحريف: ص٥٧.

فابن عبّاس ـ حسب هذا النصّ ـ لا يرى اختلافاً في نصّ القرآن الكريم، لكنّه يرى الاختلاف في عدم معرفة سبب نزول الآيات وظروف نزولها، ويعود السبب إلى تجريد بعض الخلفاء للقرآن الكريم من التبيين والتفسير والظروف التي نزلت فيها الآيات الكريمة.

التأويل

قال السيّد الخوئي في «البيان»: «التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه، وأصله (الأوْل) بمعنى الرجوع، ومنه قولهم: (أوَّلَ الحُكمَ إلى أهله) أي ردّه إليهم.

وقد يستعمل التأويل ويُراد منه العاقبة وما يؤول إليه الأمر، وعلى ذلك جرت الآيات الكريمة: ﴿**وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحَادِيثِ**﴾ (يوسف: ٦)، ﴿**هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ**﴾ (يوسف: ١٠٠)، ﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً**﴾ (الكهف: ٨٢)، وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم. وعلى ذلك فالمراد بتأويل القرآن ما يرجع إليه الكلام وما هو عاقبته، سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية، أم كان خفيّاً لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم»[1].

التنزيل

التنزيل ـ هو الآخر ـ مصدر مزيد فيه، وأصله النزول، وقد يُستعمل ويُراد به ما نزل، ومن هذا القبيل إطلاقه على القرآن في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠).

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٢٤.

إذاً: ليس كلّ ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن.

على هذا فإنّ ما ورد في بعض الروايات من التعبير «هكذا تنزيلها» في بعض الآيات، المراد منه أنّه نزل من عند الله على النبيّ صلى الله عليه وآله، سواء كان آية أو بياناً لآية؛ قال تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٦ ـ ١٩). فبيان القرآن ـ على أحد الاحتمالات ـ شرحه وتفسيره، وهو على الله تعالى.

كما أنّه يستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ أنّه نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله تفسير الآيات وتبيينها، كما نزل عليه القرآن. وهذا ما يستفاد من بعض الأخبار أيضاً، كما في سنن الدارمي بسنده عن حسّان بن ثابت قال: «كان جبرئيل ينزل على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن»[1].

بناءً على ذلك نستطيع القول أنّ جميع ما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله من تفسير القرآن وتبيينه تنزيل أو تأويل من الله؛ لأنّه قد يُطلق على بيان النبيّ صلى الله عليه وآله الذي أخذه من الله في شرح الآيات، التأويل أيضاً؛ لأنّ تأويل القرآن ـ كما أشرنا ـ ما يرجع ويؤول إليه الكلام، سواءً ما كان يرجع إليه الكلام شرحاً للمراد من الوحي غير القرآني أو غيره.

في ضوء ما تقدّم يتبيّن لنا المراد الواقعي من بعض الروايات كرواية محمّد بن الفضيل «عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ (الصف: ٨).

---

(١) سنن الدارمي، أبو محمّد عبد الله بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة، باب: السنّة قاضية على كتاب الله: ج١، ص١٤٥.

قال: **يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم.**

قلت: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾؟

قال: **متمّ الإمامة؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا﴾** (التغابن: ٨). **والنور هو الإمام** عليه السلام.

قلت: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (الصف: ٩).

قال: **ليظهره على الأديان عند قيام القائم؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ ولاية القائم ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ بولاية عليّ.**

قلت: هذا تنزيل؟

قال: **نعم، أمّا هذا الحرف فتنزيل، وأمّا غيره فتأويلٌ»**[١].

فقوله عليه السلام: «أمّا هذا الحرف فتنزيل» صريح في إرادة معنى الآية المساوق للتفسير، وأمّا سائر المعاني التي ذكرها الإمام عليه السلام فهي من التأويل وما يؤول إليه الكلام لمعنى الآية.

وبهذا يتّضح المراد من جميع الروايات التي عبّرت عن بعض المعاني «هكذا نزلت» و«كذا نزولها» ونحوهما. ولنقف عند بعضها على سبيل المثال:

• عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ ـ في ولاية عليّ وولاية الأئمّة من بعده ـ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾** (الأحزاب: ٧١) **هكذا نزلت**[٢].

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ج١، ص٤٣٢، الحديث: ٩١.

(٢) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ج١، ص٤١٤، الحديث: ٨ .

• عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ «كلمات في محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام من ذرّيتهم» فَنَسِيَ﴾ (طه: ١١٥) هكذا والله نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله[١].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ ـ يا معشر المكذّبين حيث أنبأتكم رسالة ربّي في ولاية عليّ عليه السلام والأئمّة عليهم السلام من بعده ـ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الملك: ٢٩)، كذا أُنزلت[٢].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ (بولاية عليّ) لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ (المعارج: ١ ـ ٢)، ثمّ قال: هكذا والله نزل بها جبرئيل عليه السلام على محمّد صلى الله عليه وآله[٣].

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: هكذا نزلت هذه الآية ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ـ في عليّ ـ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ... ﴾ (النساء: ٦٦)[٤].

والخلاصة أنّ شيئاً من هذه النصوص الواردة في هذا الصنف من الروايات لا يدلّ على التحريف أصلاً؛ لما أوضحناه من أنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه، فلابدّ من حملها على أنّ ذكر أسماء الأئمّة عليهم السلام في التنزيل من هذا القبيل.

من هنا ذكر المحقّقون من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص٤١٦، الحديث: ٢٣.

(٢) المصدر السابق: ج١، ص٤٢١، الحديث: ٤٥.

(٣) المصدر السابق: ج١، ص٤٢٢، الحديث: ٤٧.

(٤) المصدر السابق: ج١، ص٤٢٤، الحديث: ٦٠.

أسماء الأئمّه لم تُذكر صراحةً في القرآن.

قال السيّد الخوئي: «وممّا يدلّ على أنّ اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يُذكر صريحاً في القرآن حديث الغدير؛ فإنّه صريح في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما نصّب عليّاً بأمر الله، وبعد أن ورد عليه التأكيد في ذلك، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس، ولو كان اسم عليّ عليه السلام مذكوراً في القرآن لم يحتج إلى ذلك النصب ولا إلى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين، ولما خشي رسول الله صلى الله عليه وآله من إظهار ذلك ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ.

وعلى الجملة، فصحّة حديث الغدير توجب الحكم بكذب هذه الروايات التي تقول أنّ أسماء الأئمّة مذكورة في القرآن، ولاسيّما أنّ حديث الغدير كان في حجّة الوداع التي وقعت في أواخر حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ونزول عامّة القرآن وشيوعه بين المسلمين.

ويعارض جميع هذه الروايات صحيحة أبي بصير المرويّة في الكافي: (عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿...أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

فقال: نزلت في عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام.

فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ عليّاً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزَّ وجلَّ؟

فقال: قولوا لهم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة، ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم ...)[1].

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمّة عليهم السلام: ج١، ص٢٨٦، الحديث: ١.

فتكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات، وموضّحة للمراد منها، وأنّ ذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الروايات قد كان بعنوان التفسير»[(١)].

وقال السيّد الخميني: «لو كان الأمر كذلك ـ أي كون الكتاب الإلهي مشحوناً بذكر أهل البيت وفضلهم وذكر أمير المؤمنين وإثبات وصايته وإمامته بالتسمية ـ فلِمَ لم يَحتجّ بواحد من تلك الآيات النازلة والبراهين القاطعة من الكتاب الإلهي أميرُ المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وسلمان وأبو ذرّ ومقداد وعمّار، وسائر الأصحاب الذين لا يزالون يحتجّون على خلافته عليه السلام؟

ولِمَ تشبّث عليه السلام بالأحاديث النبويّة، والقرآن بين أظهرهم؟

ولو كان القرآن مشحوناً باسم أمير المؤمنين وأولاده المعصومين وفضائلهم وإثبات خلافتهم، فبأيّ وجه خاف النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع آخر سنيّ عمره الشريف، وأخيرة نزول الوحي الإلهي، من تبليغ آية واحدة مربوطة بالتبليغ حتّى ورد: ﴿**والله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ (المائدة: ٦٧)؟

ولِمَ احتاج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى دواة وقلم حين موته للتصريح باسم عليّ عليه السلام؟ فهل رأى أنّ لكلامه أثراً فوق أثر الوحي الإلهي؟!»[(٢)].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٣١.

(٢) أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، تأليف الإمام الخميني، تحقيق: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ: ج١، ص٢٤٥.

ذكر الأئمة في القرآن بالنعوت والأوصاف

تؤكّد الروايات المتواترة الواردة عن النبيّ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من طرق الفريقين أنّ القرآن الكريم أشاد بأهل هذا البيت الرفيع وطهّرهم من الرجس تطهيراً ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

من هنا جاءت اهتمامات علماء المسلمين بهذا المرتكز العقدي في معارف القرآن الكريم، فصُنّفت الكتب القيّمة في هذا المجال، منها للحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله المعروف بالحاكم الحسكاني ـ من مشايخ الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان ـ حيث صنّف موسوعته القيّمة بشأن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

قال ـ في مقدّمة كتابه شواهد التنزيل ـ متعرّضاً بمن كان يستغوي الناس بالوقيعة في نقيب العلويّين يومذاك، حتّى امتدّ في غلوائه وارتقى إلى نقص آبائه، وأنّه لم يقل أحد من المفسّرين بنزول سورة (هل أتى) في عليّ وأهل بيته ولا شيء سواها من القرآن!!

قال: «فأنكرت جرأته وأكبرت بهته وفريته، فرأيت من الحسبة دفع هذه الشبهة عن الأصحاب وبادرت إلى جمع هذا الكتاب»[(١)].

• أورد في الفصل الخامس بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ عليه السلام.

• وعن ابن أبي ليلى: لقد نزلت في عليّ ثمانون آية صفواً في كتاب الله ما يشركه فيها أحد من هذه الأُمّة.

---

(١) شواهد التنزيل لقواعد التفصيل، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني، طبعة بيروت، ١٩٧٤: ص١٤.

• وروى بإسناده إلى الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليهما السلام قال: **نزل القرآن علينا، ولنا كرائمه**[١].

إلى غيرها من روايات صحيحة الإسناد أوردها الحسكاني في كتابه، منتظمة على ترتيب السور، وهي تنوف على ألف ومائة وستّين حديثاً، رواها عن مصادر معتمدة من الفريقين.

وبهذا المعنى ـ في بيان أشمل ـ ما جاء عن محمّد بن مسلم قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**يا محمّد إذا سمعت الله ذَكَرَ أحداً من هذه الأُمّة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذَكَر قوماً بسوء ممّن مضى فهو عدوّنا**»[٢].

في ضوء هذه الحقيقة القرآنية تتّضح لنا طوائف من الروايات في هذا المجال:

• منها: عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: «**نزل القرآن على أربعة أرباع؛ ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال، ولنا كرائم القرآن**»[٣].

وفي لفظ آخر عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدوّنا، وثُلث سنن وأمثال، وثُلث فرائض وأحكام**»[٤].

ومن الواضح أنّ التحديد ليس هو المقصود بالذات، وإنّما هو بيان لأنواع آي القرآن، قسط وافر منه نزل في شأن الإمامة القرآنية التي هي من

---

(١) شواهد التنزيل: ص٣٩.
(٢) تفسير العياشي، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١، ص٨٩.
(٣) تفسير العياشي، أبواب مقدّمة التفسير، فيما أنزل القرآن: ج١، ص٨٤.
(٤) المصدر نفسه.

أهمّ الأُسس العقدية التي جاء بها القرآن الكريم.

• ومنها: ما عن ابن مُسكان قال: قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «**من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن**»(١).

أي من لم يعرف موقع الإمامة والولاية على الوصف الذي جاء في القرآن ـ المنطبق عليهم بالذات دون سواهم ـ لا يمكنه التخلّص من مضلاّت الفتن؛ لأنّهم العروة الوثقى والحبل الممدود بين السماء والأرض وسفن النجاة والسبيل إليه.

• ومنها: عن حنان بن سدير قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**يا أبا الفضل لنا حقٌّ في كتاب الله المحكم لو محوه فقالوا: ليس من عند الله، أو لم يعلموا، لكان سواءً**»(٢).

«أي أنّ وصفنا ووصف موضعنا من أمر الولاية ـ على ما هو الحقّ الحقيق والجدير بهذا المقام الرفيع ـ مذكور في القرآن بالدلائل والبيّنات، فلو أنّهم محوه ـ فرضاً ـ أو لم يعلموا به ـ أي جهلوه رأساً ـ لكان سواء، أي أنّ جهلهم بذلك مساو لمحوه من الكتاب»(٣).

• ومنها: عن ميسّر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**لولا أنّه زِيدَ في كتاب الله ونُقص منه، ما خفي حقّنا على ذي حجا**».

«حيث المراد من الزيادة والنقصان هو تحميل الرأي والتفسير على غير الوجه الصحيح، فيزيد في مدلول كلامه تعالى وينقص منه عن عمد، أو القول فيه بغير علم ولا هدى من الله، وهو المعبَّر عنه بالتفسير بالرأي. هذا

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٨٨ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) صيانة القرآن من التحريف: ص٢٨٢.

فضلاً عن كتمان حقائقه، فإنّه تقصير بشأن الكتاب العزيز، وتنقيص من دلائله الرشيدة»[١].

وهذا المعنى هو المراد من قولهم عليهم السلام: «**لألفيتنا فيه مسمّين**». وهناك شواهد كثيرة في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام تبيّن أنّ المقصود من التسمية هو التوصيف والنعت.

• عن مسعدة بن صدقة، عن أبي جعفر الباقر، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمّوهم ـ يعني عترة النبيّ صلى الله عليه وآله ـ بأحسن أمثال القرآن. هذا عذبٌ فرات فاشربوه، وهذا ملحٌ أُجاج فاجتنبوا**»[٢].

• وعن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾ (الرعد: ٤٣)، فلمّا رآني أتتبّع هذا وأشباهه من الكتاب، قال عليه السلام: «**حسبك كلّ شيء في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثْل هذا، فهو في الأئمّة عنى به**»[٣].

الصنف الثالث: روايات الفساطيط

ثمّة روايات وردت بشأن فساطيط تُضرب بظهر الكوفة أيّام ظهور الحجّة المنتظر عجّل الله فرجه الشريف لتعليم الناس قراءة القرآن وفق ما جمعه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم،

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٨٢.

(٢) تفسير العياشي، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١، ص٩٠.

(٣) تفسير العياشي، مصدر سابق: أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١، ص٩٠.

لأنّه خلاف الترتيب المعهود.

• روى الشيخ المفيد بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إذا قام قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله، ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن على ما أنزل الله، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم؛ لأنّه يخالف فيه التأليف**»[1].

«فقد علّل الإمام عليه السلام وجود الصعوبة، بالمخالفة في التأليف، أي النظم القائم بين سوره وآياته؛ لأنّ مصحف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان على أدقّ ترتيب وفق ما أنزل الله من غير تحوير، فلم يفتْه شيء من خصوصيّات النزول، زماناً ومكاناً ومورداً وترتيباً، وغير ذلك من وجوه فهْم الآية عموماً وخصوصاً وما شابه، وكلّ ذلك كان مثبتاً في مصحفه عليه السلام، لكن على الهامش طبعاً كما أسلفنا»[2].

وبهذا المعنى روايات أُخر منها:

• عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام**»[3].

• عن محمّد بن سليمان عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن موسى بن

---

(١) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣هـ : ج٢، ص٣٨٦.

(٢) صيانة القرآن من التحريف: ص٢٦٩.

(٣) الأصول من الكافي، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ج٢، ص٦٣٣، الحديث: ٢٣.

جعفر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، إنّا نسمع الآيات في القرآن، ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: لا، **اقرؤوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم**»[1].

من الواضح أنّ هذه الروايات وما يشبهها «إنّما تدلّ على اختلاف ما بين مصحف الإمام عليّ عليه السلام والمصحف الحاضر، أمّا نوع هذا الاختلاف (أهو في نصّه أم في نظمه أم في أمر آخر؟) فهذا ممّا لا تصريح به في تلكم الأحاديث، سوى الحديث الأوّل الذي نوّهنا عنه، فإنّه صريح في وجه الاختلاف، وأنّه ليس في سوى النظم والتأليف لا شيء سواه، فهو خير شاهد على تبيين وجه الاختلاف المنوّه عنه في سائر الروايات، وهذا في مصطلح الأُصوليّين من الحكومة الكاشفة لمواضع الإبهام في سائر كلام المتكلِّم الحكيم.

على أنّ نفس الاختلاف في نظم الكلام، يكفي وحده سبباً لصعوبة التلاوة، ولصعوبة فهم المراد من الكلام؛ لأنّ قوام المعنى بذاته رهن النظم القائم بين أجزاء الكلام، فلو غُيّر غَيّر المعنى لا محالة، كما أنّ وضع جُمل الكلام الواحد في مواضعها حسب إرادة المتكلِّم ونُطْقه، خيرُ معين على فَهْم مراده، حيث إنّ القرائن الحافّة بالكلام إنّما تصلح قرائن إذا وضعت حسب وضع المتكلّم، دون ما إذا غُيّرت عن مواضعها الأُولى، سواء عن عمد أو عن اشتباه.

وبعد، فإذا كانت مسألة النظم تعدّ من أهمّ المسائل اللفظية الكلامية ـ وهي ذات صلة قريبة بمسألة الإفادة والاستفادة ـ فإنّ هذا ممّا يضمن

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب فضل القرآن، باب أنّ القرآن يرفع كما أُنزل: ج٢، ص٦١٩، الحديث:٢.

وجوده بالنحو الأكمل في مصحف عليّ عليه السلام وتعوزه سائر المصاحف الأُخرى.

هذا وقد ألف الجمهور هذا النسج الحاضر، واعتادوا عليه خلفاً عن سلف طيلة عشرات القرون، فيصعب عليهم التعوّد على خلافه، ومن ثمّ فَهُم بحاجة إلى تربية وتعليم وممارسة مستمرّة ممّا يقوم به صاحب الأمر عند ظهوره إن شاء الله. وبهذا يصحّ قوله عليه السلام: «**قرأ كتاب الله على حدّه**» أي على نظمه ونسجه الأوّل الأصيل.

• وممّا يدلّ على أنّ القرآن الذي يأتي به صاحب الأمر ليست فيه زيادة على هذا الموجود، ما رواه العياشي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: (**ولو قد قام قائمنا فنَطَق صدّقه القرآن**)[1]؛ أي أنّ هذا الموجود بأيدينا في آيات منه، صريح في قيامه وظهوره وبسطه العدل في الأرض، إذ لو كان ما دلّ على صدقه هو من الزيادات على ما لديه ممّا لم يعهده المسلمون من ذي قبل لكان ذلك من الدور الباطل، إذ لا يعرف الشيء من قِبل نفسه.

«فمن المحتّم أنّه عجّل الله تعالى فرجه الشريف يضع يده على مواضع من القرآن كانت دلالتها على صدْقه خفيّة من ذي قبل، فعند إرشاده عليه السلام يتعرّف الناس إلى حقيقة ناصعة كانوا يجهلونها ويجهلون استخراجها من نفس القرآن»[2].

هذه نماذج من الروايات التي ادُّعي دلالتها على وقوع التحريف في القرآن، وهناك أحاديث أُخر في هذا المجال، إلاّ أنّها جميعاً لا ترقى للوصول

---

(١) تفسير العياشي، أبواب مقدّمة التفسير، باب ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١، ص٨٩.

(٢) صيانة القرآن من التحريف: ص٢٦٩.

إلى النتيجة المطلوبة.

ثمّ إنّه: إذا تمّت هذه الروايات سنداً ودلالة، فهل يمكن الاعتماد عليها لإثبات التحريف؟

في الواقع: إنّ الإجابة على ذلك تقوم على القاعدة التي وقفنا عندها في البحوث السابقة، حيث بيّنّا أنّ حجّية الرواية ـ أيّة رواية كانت ـ حدوثاً وبقاءً تعتمد على القرآن، إذ إنّ القرآن هو الذي أرشد إلى حجّية السنّة في تبيينه وتفسيره، ومعنى ذلك أنّ اعتبار الرواية يدور مدار إمضاء القرآن لها وعدمه، فإن كان هناك شاهد عليها كانت معتبرة، وإلاّ سقطت عن الاعتبار.

بناءً على هذه القاعدة: إذا عرضنا روايات التحريف على القرآن وجدنا أنّها معارضة له؛ لما تقدّم من الآيات الدالّة على عدم وقوع التحريف في القرآن، وبهذا تسقط هذه الروايات عن الاعتبار.

«بل إنّ روايات التحريف مخالفة للسنّة القطعية أيضاً؛ إذ كيف يمكن للعترة التي هي مبيّنة للوحي ووارثة للكتاب وعدْل القرآن ـ بمقتضى حديث الثقلين ـ أن تكون على خلاف الهدف الذي من أجله نزل القرآن وتخالف تعاليمه صراحةً.

في ضوء هذه القاعدة التي دلّت الأخبار المتواترة عليها (وهي ضرورة عرض الروايات على الكتاب والسنّة، وطرح ما خالف الكتاب منها وضربه عرض الجدار) يتّضح أنّ بعض المحدثين الذين صرفوا همّهم إلى زيادة عدد الروايات دون التحرّي عن صحّتها وسقمها، قد اعتمدوا على تلك الروايات ـ التي تُشعر بظاهرها بوقوع التحريف ـ نتيجة غفلتهم عن النكتة آنفة الذكر، وبالتالي صارت الروايات عندهم حاكمة على القرآن،

وهذا مخالف للنصوص الصريحة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في حاكمية القرآن»[1].

قال الطباطبائي في تفسيره: «وأمّا ما ذكرنا من أنّ روايات التحريف ـ على تقدير صحّة أسنادها ـ مخالفة للكتاب، فليس المراد به مجرّد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ حتى تكون مخالفة ظنّية، لكون ظهور الألفاظ من الأدلّة الظنّية، بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قرّرناه في الحجّة الأُولى التي أقمناها لنفي التحريف.

كيف لا، والقرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز، كاف في رفع الاختلافات المتراآة بين آياته وأبعاضه، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقيّة وعلومه الإلهية الكلّية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض، المترتّبة فروعها على أُصولها، المنعطفة أطرافها على أوساطها، إلى غير ذلك من خواصّ النظم القرآني الذي وصفه الله بها؟»[2].

الوجه الرابع: جمعه من قِبل غير المعصوم

يحكم العقل أنّه إذا كان القرآن متفرّقاً متشتّتاً منتشراً عند الناس وتصدّى لجمعه غير المعصوم، يمتنع عادةً أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع.

من هنا لابدّ أن يعقد بحث عن كيفيّة جمع القرآن لنرى: هل يمكن أن يكون ذلك سبباً ـ ولو احتمالياً ـ لوقوع التحريف في القرآن؟

---

(١) سلامة القرآن من التحريف: ص٤٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١١٥.

جمع القرآن في عهد أبي بكر

في تاريخ اليعقوبي: قال عمر بن الخطّاب لأبي بكر: يا خليفة رسول الله إنّ حَمَلة القرآن قد قُتل أكثرهم يوم اليمامة، فلو جمعت القرآن فإنّي أخاف عليه أن يذهب حَمَلَتهُ. فقال أبو بكر: أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر، حتّى جمعه وكتبه في صحف، وكان مفرَّقاً في الجريد وغيرها، وأجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش وخمسين رجلاً من الأنصار فقال: اكتبوا القرآن واعرضوا على سعيد بن العاص فإنّه رجلٌ فصيح.

وروى بعضهم أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه لّما قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته، قال: وكان قد جزّأه سبعة أجزاء، ثمّ ذكر الأجزاء.

وفي تاريخ أبي الفداء: وقتل في قتال مسيلمة جماعة من القرّاء من المهاجرين والأنصار، ولّما رأى أبو بكر كثرة من قُتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال وجريد النخل والجلود، وترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

والأصل فيما ذكراه أمثال هذه الروايات:

• أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطّاب عنده، فقال أبو بكر: إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنّي أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟

قال عمر: هذا والله خير.

فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنّك رجل شابّ عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، فتتبّع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ ممّا أمرني به من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟

قال: هو والله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. فتتبّعت القرآن أجمعه من العُسُب واللّخاف وصدور الرجال حتّى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ (التوبة: ١٢٨ ـ ١٢٩) حتّى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتّى توفّاه الله، ثمّ عند عمر حياته، ثمّ عند حفصة بنت عمر(١).

• وأخرج ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال: من كان تلقّى من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم شيئاً من القرآن فليأت به. وكانوا يكتبون ذلك في المصحف والألواح والعُسُب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتّى يشهد شهيدان(٢).

---

(١) صحيح البخاري: ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي: ج١، ص٢١٠، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

• وأخرج ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه ـ وفي الطريق انقطاع ـ أنّ أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه[١].

• وقد أخرج ابن أشتة في المصاحف عن الليث بن سعد قال: أوّل من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلاّ بشاهدي عَدْل، وإنّ آخر سورة براءة لم توجد إلاّ مع خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب، وإنّ عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنّه كان وحده[٢].

• وفي «الإتقان» عن الديرعاقولي في فوائده: حدّثنا إبراهيم بن يسار، حدّثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت، قال: قال: قُبض النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يكن القرآن جُمع في شيء[٣].

• وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن زيد بن ثابت قال: كنّا عند رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم نؤلّف القرآن من الرقاع...[٤].

قال السيّد الطباطبائي معلِّقاً على هذه الرواية الأخيرة:

أقول: «ولعلّ المراد ضمّ بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها ممّا يماثل صنفاً كالطوال والمئين

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٢١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١، ص٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه.

والمفصّلات، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبويّة، وإلاّ فتأليف القرآن وجمعه مصحفاً واحداً إنّما كان بعدما قُبض النبيّ صلى الله عليه وآله بلا إشكال، وعلى مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي»[١].

• وأخرج النسائي عن عبدالله بن عمرو قال: وجمعت القرآن، فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقال: «**اقرأه في شهر...**» [٢].

• وفي «الإتقان» عن ابن أبي داود بسند حسن، عن محمّد بن كعب القُرظي قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأُبيّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيّوب الأنصاري[٣].

• وأخرج البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال: جَمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم أربعة لا يُختلف فيهم: مُعاذ بن جبل، وأُبيّ بن كعب، وزيد، وأبو زيد، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبي الدرداء وعثمان، وقيل: عثمان وتميم الداري[٤].

• وأخرج هو وابن أبي داود عن الشعبي قال: جَمع القرآن في عهد النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة: أُبيّ، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمّع بن جارية، قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاثة[٥].

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بقوله:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج ١٢، ص١٢٠.

(٢) الإتقان في علوم القرآن : ج١، ص٢٤٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الإتقان في علوم القرآن : ج١، ص٢٤٩.

(٥) المصدر نفسه.

أقول: أقصى ما تدلّ عليه هذه الروايات مجرّد جمعهم ما نزل من السور والآيات، وأمّا العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا[1].

هذا هو الجمع الأوّل في عهد أبي بكر.

جمع القرآن في عهد عثمان

وقد جُمع القرآن ثانياً في عهد عثمان لّما اختلفت المصاحف وكثرت القراءات؛ قال اليعقوبي في تاريخه: وجمع عثمان القرآن وألّفه وصيّر الطوال مع الطوال والقصار مع القصار من السور، وكتب في جمع المصاحف من الآفاق حتّى جُمعت ثمّ سَلقها بالماء الحارّ والخلّ، وقيل: أحرقها. فلم يبق مصحف حتّى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود. وبعث بها إلى الأمصار وبعث بمصحف إلى الكوفة ومصحف إلى البصرة ومصحف إلى المدينة ومصحف إلى مكّة ومصحف إلى مصر ومصحف إلى الشام ومصحف إلى البحرين ومصحف إلى اليمن ومصحف إلى الجزيرة.

وأمر الناس أن يقرؤوا على نسخة واحدة، وكان سبب ذلك أنّه بلغه أنّ الناس يقولون: قرآن آل فلان، فأراد أن يكون نسخة واحدة. وقيل: إنّ ابن مسعود كان كتب بذلك إليه، فلمّا بلغه أنّه يحرق المصاحف قال: لم أُرد هذا. وقيل: كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

• روى البخاري عن أنس: إنّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافُهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأُمّة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٢١.

المصاحف، ثمّ نردّها إليكِ، فأرسلتْ بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيّين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنّه إنّما نزل بلسانهم. ففعلوا، حتّى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة ومصحف أن يُحرق[1].

قال زيد: فقْدتُ آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) فألحقناها في سورتها في المصحف[2].

• وأخرج ابن أشتة من طريق أيّوب عن أبي قلابة قال: حدّثني رجل من بني عامر يُقال له: أنس بن مالك، قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتّى اقتتل الغلمان والمعلّمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفّان، فقال: عندي تكذبون به وتلحنون به! فمَن نأى عنّي كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمّد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً.

فاجتمعوا فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤوا في آية قالوا: هذه أَقرأَها رسول الله صلى الله عليه وآله فلاناً، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من

---

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق: الحديث ٤٩٨٧ كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٢.

المدينة. فيُقال له: كيف أقرأ رسولُ الله صلى الله عليه وآله آية كذا وكذا؟ فيقول: كذا وكذا. فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً[١].

• وأخرج ابن أبي داود من طريق محمّد بن سيرين عن كثير ابن أفلح قال: لمّا أراد عثمان أن يكتب المصاحف، جمع له اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، فبعثوا إلى الربْعة التي في بيت عمر فجيء بها، وكان عثمان يتعاهدهم، فكانوا إذا تدارؤوا في شيء أخّروه.

قال محمّد: فظننت أنّما كانوا يؤخّرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرْصة الأخيرة، فيكتبونه على قوله[٢].

• وأخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سُويد بن غَفلة قال: قال عليّ: لا تقولوا في عثمان إلاّ خيراً، فوالله ما فعل في المصاحف إلاّ عن ملأ منّا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أنّ بعضهم يقول: إنّ قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً؟ قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: نِعمَ ما رأيت[٣].

• وفي الدرّ المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أنّ عثمان بن عفّان لمّا أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلغوا «الواو» التي في براءة ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ... ﴾(التوبة: ٣٤) قال لهم أبي رضي الله عنه: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي. فألحقوها[٤].

• ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبّان والحاكم

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٢١٣.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٣.

(٤) الدرّ المنثور، السيوطي: ج٤، ص١٧٨.

عن ابن عبّاس قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموهما في السبع الطوال؟

فقال عثمان: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذواتُ العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السور التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننتُ أنّها منها، فقُبض رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال.

والمراد من السبع الطوال ـ على ما يظهر من هذه الرواية وروي أيضاً عن ابن جبير ـ هو البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس، وقد كانت موضوعة في الجمع الأوّل على هذا الترتيب، ثمّ غيّر عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال وهي من المثاني وبراءة وهي من المئين قبل المثاني، فوضعهما بين الأعراف ويونس مقدِّماً الأنفال على براءة.

الفرق بين الجمعين

الروايات المذكورة في هذا الفصل هي أشهر الروايات الواردة في باب جمْع القرآن وتأليفه بين صحيحة وسقيمة، وهي تدلّ على أنّ الجمع الأوّل كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العُسب واللخاف والأكتاف والجلود والرقاع، وإلحاق الآيات النازلة متفرّقة بسور تناسبها، وأنّ الجمع الثاني وهو الجمع العثماني كان ردّ المصاحف المنتشرة عن الجمع الأوّل بعد عروض تعارض النسخ واختلاف القراءات عليها، إلى مصحف واحد مجمع عليه.

قال ابن التين وغيره، في الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان:

«إنّ جمْع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته؛ لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتّباً لآيات سُوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم.

وجمْع عثمان كان لمّا كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتّى قرؤوه بلغاتهم على اتّساع اللغات، فأدّى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتّباً لسُوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجّاً بأنّه نزل بلغتهم وإن كان قد وسّع قراءته بلغة غيرهم، رفعاً للحرج والمشقّة في ابتداء الأمر، فرأى أنّ الحاجة إلى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة»[1].

وقال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن»: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهِده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن. وأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أُنزل بها القرآن»[2].

موقف الطباطبائي في مسألة جمع القرآن

الذي يعطيه النظر الحرّ في أمر هذه الروايات ودلالتها ـ وهي عمدة ما في هذا الباب ـ أنّها آحاد غير متواترة، لكنّها محفوفة بقرائن قطعيّة، فقد كان النبيّ صلى الله عليه وآله يبلّغ الناس ما نزل إليه من ربّه من غير أن يكتم منه

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ج١، ص٣٠١.

شيئاً، وكان يعلّمهم ويبيّن لهم ما نُزّل إليهم من ربّهم على ما نصّ عليه القرآن، ولم يزل جماعة منهم يعلّمون ويتعلّمون القرآن تعلُّم تلاوة وبيان وهم القرّاء الذين قتل جمٌّ غفير منهم في غزوة اليمامة.

وكان الناس على رغبة شديدة في أخذ القرآن وتعاطيه، ولم يترك هذا الشأن ولا ارتفع القرآن من بينهم ولا يوماً أو بعض يوم، حتّى جمع القرآن في مصحف واحد ثمّ أجمع عليه، فلم يبتلِ القرآن بما ابتُليت به التوراة والإنجيل وكتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلك روايات لا تُحصى كثرة وردت من طريق الشيعة وأهل السنّة في قراءات النبي صلى الله عليه وآله كثيراً من السور القرآنية في الفرائض اليوميّة وغيرها بمسمع من ملأ الناس، وقد سمّي في هذه الروايات جمّ غفير من السور القرآنية مكّيتها ومدنيّتها.

أضف إلى ذلك ما تقدّم في رواية عثمان بن أبي العاص في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠) من قوله صلى الله عليه وآله: **إنّ جبريل أتاني بهذه الآية وأمرني أن أضعها في موضعها من السورة**[١]. ونظير الرواية في الدلالة ما دلَّ على قراءته صلى الله عليه وآله لبعض السور النازلة نجوماً كآل عمران والنساء وغيرهما، فيدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يأمر كتّاب الوحي بإلحاق بعض الآيات في موضعها.

وأعظم الشواهد القاطعة ما تقدّم في أوّل هذه الأبحاث أنّ القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

وبالجملة: إنّ ما تدلّ عليه هذه الروايات هو أنّ الموجود فيما بين الدفّتين من القرآن هو كلام الله تعالى، فلم يُزَد فيه شيء ولم يتغيّر منه شيء،

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٥.

وأمّا النقص فإنّها لا تفي بنفيه نفياً قطعاً كما روي بعدّة طرق أنّ عمر كان يذكر كثيراً آية الرجم ولم تُكتب عنه.

على أنّ من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أوّلاً بأمر من أبي بكر وثانياً من عثمان كعليّ عليه السلام وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود لم ينكر شيئاً ممّا حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنّه لم يكتب في مصحفه المعوّذتين وكان يقول: إنّهما عوذتان نزل بهما جبريل على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعوّذ بهما الحسنين عليهما السلام[1]، وقد ردّه الصحابة وتواترت النصوص من أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّهما سورتان من القرآن[2].

وبالجملة: الروايات السابقة ـ كما ترى ـ آحاد محفوفة بالقرائن القطعيّة نافية للتحريف بالزيادة والتغيير قطعاً دون النقص إلاّ ظنّاً، ودعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

والتعويل في ذلك على ما قدّمناه من الحجّة ـ الدليل القرآني ـ في أوّل هذه الأبحاث، أنّ القرآن الذي بأيدينا واجد للصفات الكريمة التي وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعي الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وآله؛ ككونه قولاً فصلاً ورافعاً للاختلاف وذكْراً وهادياً ونوراً ومبيناً للمعارف الحقيقيّة والشرائع النظرية وآية معجزة إلى غير ذلك من صفاته الكريمة.

ومن الحريّ أن نعوّل على هذا الوجه، فإنّ حجّة القرآن على كونه كلام

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير المأثور: ج٨، ص٦٨٣.

(٢) تفسير نور الثقلين، المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، سنة الطبع: ١٤١٥هـ، الطبعة الرابعة: ج٥، ص٧١٦.

الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وآله هي نفسه المتّصفة بهاتيك الصفات الكريمة من غير أن يتوقّف في ذلك على أمر آخر وراء نفسه كائناً ما كان، فحجّته معه أينما تحقّق وبيد مَن كان ومن أيّ طريق وصل.

وبعبارة أُخرى لا يتوقّف القرآن النازل من عند الله إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في كونه متّصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه صلى الله عليه وآله بنقل متواتر أو متظافر ـ وإن كان واجداً لذلك ـ بل الأمر بالعكس، فاتّصافه بصفاته الكريمة هو الحجّة على الاستناد، فليس كالكتب والرسائل المنسوبة إلى المصنّفين والكتّاب، والأقاويل المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنظار المتوقّفة صحّة استنادها إلى نقل قطعيّ وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً، بل نفس ذاته هي الحجّة على ثبوته.

موقف الطباطبائي في مسألة ترتيب السور القرآنية

إنّ ترتيب السور إنّما هو من الصحابة في الجمع الأوّل والثاني.

ومن الدليل عليه ما تقدّم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في الجمع الأوّل متأخّرتين.

ومن الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأوّل والثاني كليهما كما روي أنّ مصحف عليّ عليه السلام كان مرتّباً على ترتيب النزول، فكان أوّله: اقرأ ثمّ المدّثر ثمّ نون ثمّ المزّمل ثمّ تبّت ثمّ التكوير وهكذا، إلى آخر المكيّ والمدني، نقله في الإتقان عن ابن فارس[1]. وفي تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام.

ونُقل عن ابن أشتة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٢٠.

مصحف أُبي وهو يُغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة، وكذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود أخذاً من الطوال ثمّ المئين ثمّ المثاني ثمّ المفصّل، وهو أيضاً مغاير للمصحف الدائر[1].

وقد ذهب كثير منهم إلى أنّ ترتيب السور توقيفيّ وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه،[2] حتّى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر، وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدّمت عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة، ثمّ منها على النبيّ صلى الله عليه وآله تدريجاً.

موقف الطباطبائي في مسألة ترتيب الآيات القرآنية

إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها الذي هي فيه الآن لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل، وقد تقدّمت.

وأمّا رواية عثمان بن أبي العاص ـ المتقدِّمة ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ... ﴾**، فلا تدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٢٢٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٢٠.

وعلى تقدير التسليم لا دلالـة لمـا بأيـدينا مـن الروايـات المتقدِّمـة عـلى مطابقة ترتيب الصحابة لترتيبه صلى الله عليه وآلـه، ومجرّد حسن الظنّ بهـم لا يسمح للروايات بدلالة تدلّ بها على ذلك، وإنّما يفيد أنّهم ما كانوا ليعمـدوا إلى مخالفة ترتيبه صلى الله عليه وآله فـيما علمـوه لا فـيما جهلـوه. وفي روايـات الجمع الأوّل المتقدِّمة أوضح الشواهد على أنّهم ما كانوا على علـم بمواضـع جميع الآيات ولا بنفسها.

ويدلّ على ذلك الروايات المستفيضة التـي وردت مـن طـرق الفـريقين التي دلّت على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين إنّـما كـانوا يعلمـون تمـام السورة بنزول البسملة كما رواه أبـو داود والحـاكم والبيهقـي والبـزّاز مـن طريق سعيد بن جبير ـ على ما في الإتقان ـ عن ابن عبّاس حيـث قـال: كـان النبيّ صلى الله عليه وآله لا يعرف فـصل الـسورة حتّـى نـزل عليـه «بـسم الله الرحمن الـرحيم». زاد البـزّاز: فـإذا نزلـت عـرف أنّ الـسورة قـد خُتمـت واستُقبلت أو ابتدأت سورة أُخرى.

وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابـن عبّـاس قـال: كـان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتّى تنزل «بسم الله الـرحمن الـرحيم» فإذا نزلت علموا أنّ السورة قد انقضت. إسناده على شرط الشيخين(١).

والروايات ـ كما ترى ـ صريحة في دلالتها على أنّ الآيـات كانـت مرتّبـة عند النبيّ صلى الله عليـه وآلـه بحـسب ترتيـب النـزول، فكانـت المكّيـات في السورة المكّية والمدنيات في السورة المدنية، اللّهـمَّ إلاّ أن تفرض سـورة نـزل

---

(١) تفسير العياشي: ج١، ص١٠٠، وكذلك: المستدرك عـلى الـصحيحين في الحـديث، للحـاكم النيـسابوري، وفي ذيلـه تلخـيص المـستدرك للـذهبي: ج١، ص٢٣١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلاّ في سورة واحدة. ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد من الصحابة.

توضيح ذلك: إنّ هناك ما لا يُحصى من روايات أسباب النزول التي تدلّ على كون آيات كثيرة في السور المدنية نازلة بمكّة وبالعكس، وعلى كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة، وقد نزلت بين الوقتين سورٌ أُخرى كثيرة، وذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأُولى من الهجرة وفيها آيات الرِّبا وقد وردت الروايات على أنّها من آخر ما نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله، حتّى ورد عن عمر أنّه قال: مات رسول الله ولم يبيّن لنا آيات الرِّبا، وفيها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١)، وقد ورد أنّها آخر ما نزل من القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهذه الآيات النازلة مفرّقة، الموضوعة في سور لا تجانسها في المكّية والمدنية موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول، وليس إلاّ عن اجتهاد من الصحابة.

ويؤيّد ذلك ما في الإتقان عن ابن حجر، وقد ورد عن عليّ عليه السلام أنّه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبيّ صلى الله عليه وآله. أخرجه ابن أبي داود، وهو من مسلّمات مداليل روايات مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

أدلة القائلين بتوقيفية ترتيب الآيات

أصرّ الجمهور على أنّ ترتيب الآيات توقيفيّ، فآيات المصحف الدائر اليوم، وهو المصحف العثماني، مرتّبة على ما رتّبها عليه النبيّ صلى الله عليه وآله بإشارة من جبريل، وأوّلوا ظاهر الروايات بأنّ جمع الصحابة لم يكن

جمع ترتيب، وإنّما كان جمعاً لما كانوا يعلمونه ويحفظونه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من السور وآياتها المرتّبة بين دفّتين في مكان واحد.

وأنت خبير بأنّ كيفيّة الجمع الأوّل الذي تدلّ عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعاً صريحاً، واستدلّوا لذلك بوجوه:

الأوّل: دعوى الإجماع على ذلك؛ قال السيوطي في الإتقان: «أمّا الإجماع فنقَله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين»[١].

إلاّ أنّه إجماع منقول لا يُعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف، ودلالة ما تقدّم من الروايات على خلافه.

الثاني: دعوى التواتر على ذلك، قال ابن الحصّار: «ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (ضعوا آية كذا في موضع كذا) وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وآله، وممّا أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف»[٢].

وقد نقل السيوطي في الإتقان بعد نقله ما رواه البخاري وغيره بعدّة طرق عن أنس أنّه قال: «مات النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»[٣]. وفي رواية

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٤.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٢٢٠.

(٣) صحيح البخاري: الحديث ٥٠٠٤، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله.

«أُبيّ بن كعب» بدل «أبي الدرداء»[(١)].

قال المازري: «وقد تمسّك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسّك لهم فيه؛ فإنّا لا نسلّم حمله على ظاهره، سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك، سلّمناه لكن لا يلزم من كون كلّ من الجمّ الغفير لم يحفظه كلّه أن لا يكون حفظ مجموعه الجمّ الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كلّ فرد جميعه، بل إذا حفظ الكلّ ولو على التوزيع كفى»[(٢)].

• أمّا دعوى أنّ ظاهر كلام أنس غير مراد، فهو ممّا لا يُصغى إليه في الأبحاث اللفظية المبنيّة على ظاهر اللفظ إلاّ بقرينة من نفس كلام المتكلِّم أو ما ينوب منابه، أمّا مجرّد الدعوى والاستناد إلى قول آخرين فلا، على أنّه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره، كان من الواجب أن يحمل على أنّ هؤلاء الأربعة إنّما جمعوا في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله معظم القرآن وأكثر سوره وآياته، لا على أنّهم وغيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما في المصحف العثماني وحفظوا ترتيب سوره وآياته وضبطوا كلّ واحدة منها عن آخرها. فهذا زيد بن ثابت ـ وهو أحد الأربعة المذكورين في حديث أنس والمتصدّي للجمع الأوّل والثاني كليهما ـ يصرّح في رواياته أنّه لم يحفظ جميع الآيات.

• وأمّا قوله: سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك؟ فمقلوب على نفسه، فمن أين لهذا القائل أنّ الواقع في نفس الأمر كما يدّعيه، وقد عرفت الشواهد على خلاف ما يدّعيه؟

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٤٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٤٦.

• وأمّا قوله أنّه يكفي في تحقّق التواتر أن يحفظ الكلّ كلّ القرآن على سبيل التوزيع، فمغالطة واضحة؛ لأنّه إنّما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولاً بالتواتر، وأمّا كون كلّ واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلّها وموضعها بالتواتر فلا، وهو ظاهر.

الثالث: إنّه مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب. قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة جمعوا بين الدفّتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، وكان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يلقّن أصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقيب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملة إلى السماء الدُّنيا ثمّ كان ينزّله مفرّقاً عند الحاجة، وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة»(١).

• أمّا قولهم أنّ الصحابة إنّما كتبوا المصحف على الترتيب الذي أخذوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من غير أن يخالفوه في شيء، فممّا لا يدلّ عليه شيء من الروايات المتقدّمة، وإنّما المسلّم من دلالتها أنّهم إنّما أثبتوا ما قامت عليه البيّنة من متن الآيات، ولا إشارة في ذلك إلى كيفيّة ترتيب الآيات النازلة مفرّقة، وهو ظاهر. نعم، في رواية ابن عبّاس المتقدّمة عن عثمان ما

---

(١) نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٩.

يُشير إلى ذلك، غير أنّ الذي فيه أنّه كان صلى الله عليه وآله يأمر بعض كتّاب الوحي بذلك، وهو غير إعلامه جميع الصحابة ذلك، على أنّ الرواية معارضة بروايات الجمع الأوّل وأخبار نزول بسم الله وغيرها.

• وأمّا قولهم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لقّن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من جبريل ووحي سماويّ، فكأنّه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدّم في آية: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾، وقد عرفت ممّا تقدّم أنّه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة، وأين ذلك من مواضع جميع الآيات المتفرّقة.

• وأمّا قولهم أنّ القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدُّنيا ثمّ أنزله مفرّقاً عند الحاجة.. إلخ، فإشارة إلى ما روي مستفيضاً من طرق الفريقين من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدُّنيا، ثمّ نزوله منها نجوماً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ منظّماً في السماء الدُّنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا، وهو ظاهر.

• وأمّا قولهم أنّه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا الترتيب الموجود في المصاحف، فقد عرفت أنّه دعوى خالية عن الدليل، وأنّ هذا التواتر لا خبر عنه بالنسبة إلى كلّ آية آية[1].

موقف القائلين بأنّ جمع القرآن كان في عهد النبيّ الأكرم

في قِبال الاتجاه السابق الذي كان يعتقد أنّ جمع القرآن إنّما كان في عهد أبي بكر، وهو ما اختاره جمهور أتباع الخلفاء وتبعهم على ذلك بعض أعلام

(١) يراجع بحث صيانة القرآن من التحريف، وكيفيّة جمعه وترتيب سوره وآياته، مفصّلاً في الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٠٤ ـ ص١٣٢.

مدرسة أهل البيت عليهم السلام، هناك اتّجاه آخر في مدرسة أهل البيت يعتقد أنّ القرآن كان قد جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا ما اختاره جملة من الأعلام منهم السيّد الخوئي قدس سره في «البيان»، إذ إنّه بعد أن استعرض جلّ الروايات المتقدّمة في بيان كيفيّة جمع القرآن قال: «هذه أهمّ الروايات التي وردت في جمع القرآن، وهي ـ مع أنّها أخبار آحاد لا تفيدنا علماً ـ مخدوشة من جهات شتّى»:

الجهة الأولى: إنّ هذه الروايات معارضة بما دلّ على أنّ القرآن كان قد جُمع وكُتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.

• فقد روى جماعة، منهم ابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، والترمذي، والنسائي، وابن حبّان، والحاكم، والبيهقي، والضياء المقدسي، عن ابن عبّاس قال: «قلت لعثمان بن عفّان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنّها منها، فقُبض رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال»[1].

• وروى الطبراني وابن عساكر عن الشعبي قال: «جمع القرآن على عهد

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٥.

رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة من الأنصار: أُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاث»(١).

• وكذلك الرواية المتقدمة التي رواها البخاري عن أنس بن مالك.

ولعلّ قائلاً يقول: إنّ المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين.

وهذا القول دعوى لا شاهد عليها، أضف إلى ذلك أنّ حفّاظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا أكثر من أن تُحصى أسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستّة!! وأنّ المتصفّح لأحوال الصحابة وأحوال النبيّ صلى الله عليه وآله يحصل له العلم واليقين بأنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ عدد الجامعين له لا يُستهان به.

وأمّا ما رواه البخاري بإسناده عن أنس قال: مات النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن إلاّ أربعة، فهو مردود ومطروح لأنّه معارض للروايات المتقدِّمة، حتّى لما رواه البخاري بنفسه. يُضاف إلى ذلك أنّه غير قابل للتصديق به، وكيف يمكن أن يحيط الراوي بجميع أفراد المسلمين حين وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله على كثرتهم، وتفرّقهم في البلاد، ويستعلم أحوالهم ليمكنه أن يحصر الجامعين للقرآن في أربعة، وهذه الدعوى تخرّص بالغيب وقولٌ بغير علم.

وصفوة القول: إنّه مع هذه الروايات كيف يمكن أن يصدّق أنّ أبا بكر كان أوّل من جمع القرآن بعد خلافته؟ وإذا سلّمنا ذلك فلماذا أمر زيداً

---

(١) منتخب كنز العمّال: ج٢، ص٥٢.

وعمر بجمعه من اللخاف والعُسب وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله ومعاذ وأُبيّ وقد كانوا عند الجمع أحياء، وقد أُمروا بأخذ القرآن منهم. على أنّ زيداً نفسه كان أحد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة إلى التفحّص والسؤال من غيره بعد أن كان شابّاً عاقلاً غير متّهم كما يقول أبو بكر، أضف إلى جميع ذلك أنّ أخبار الثقلين المتظافرة تدلّنا على أنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على ما سنشير إليه.

الجهة الثانية: إنّ هذه الروايات متعارضة مع الكتاب

إنّ هذه الروايات معارضة بالكتاب، فإنّ كثيراً من آيات الكتاب دالّة على أنّ سور القرآن كانت متميّزة في الخارج بعضها عن بعض، وأنّ السور كانت منتشرة بين الناس حتّى المشركين وأهل الكتاب، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد تحدّى الكفّار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن وبعشر سور مثله مفتريات وبسورة مثله، ومعنى هذا أنّ سور القرآن كانت في متناول أيديهم.

وقد أُطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي**»، وفي هذا دلالة على أنّه كان مكتوباً مجموعاً، لأنّه لا يصحّ إطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور، بل ولا على ما كتب في اللخاف والعُسب والأكتاف إلاّ على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فإنّ لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعيّ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزّأً غير مجتمع، فضلاً عمّا إذا لم يكتب وكان محفوظاً في الصدور فقط.

ومع فرض المعارضة والمخالفة للقرآن الكريم تسقط هذه الروايات

عن الاعتبار، وذلك للروايات المستفيضة التي تـأمر بعـرْض الحـديث عـلى الكتاب والأخذ بها وافقه وطرح ما خالفه؛ قال الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»[1].

الجهة الثالثة: إنّ هذه الروايات مخالفة لحكم العقل

اتّضح من خلال الأبحاث السابقة أنّ الإسـلام كـان مـن أوّل شروعـه مبتنياً على أمرين:

الأول: أصل النبوّة والسفارة الإلهيّة.

الثاني: كونه خاتماً للنبوّات والسفارات.

ومرجع الأخير إلى بقاء الدِّين القويم إلى يوم القيامة واستمرار الشريعة المقدّسة ودوامها، بحيث لا نبيّ بعده ولا ناسخ له أصلاً.

ومن الواضح أنّ الإتيان بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوى لابـدّ وأن يكـون صالحاً لإثبات كلا الأمرين وقابلاً للاستناد إليه في كلتا الدعويين. فالمعجزة في هذا الدِّين تمتاز عن معجزات الأنبياء السالفين، وتخـتصّ بخـصوصيّة لا توجد في معجزات السفراء الماضين، ولأجله تختلف ـ سـنخاً ونوعـاً ـ عـن تلك المعجزات غير الباقية، والأُمور الخارقة للعادة التي كان الغـرض منهـا إثبات أصل النبوّة.

ومن المعلوم أيضاً أنّ هذا الوصف إنّـما يخـتصّ بـه القـرآن المجيـد، ولا

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف: الفقيـه المحـدّث الـشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي المتوفّى سنة ١١٠٤هـ تحقيق: مؤسّـسة آل البيـت علـيهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.: ج٢٧، ص١١٠، كتاب القـضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث رقم: ١٠.

يوجد في معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله الأخرى، فإنّه هو المعجزة الوحيدة الخالدة والدليل الفذّ الباقي إلى يوم القيامة، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف، ومنظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة ، ولا يرى شأن أعظم منها كما لا يخفى.

مع وجود هذه الخصوصيّة للقرآن الكريم، كيف يمكن أن يتصوّر أنّه لم يُجمع في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يعتنِ بشأنه ـ من جهة الجمع ـ الرسول الأعظم ولا أحد من المسلمين، مع شدّة اهتمامهم به وبحفظه وقراءته وتعليمه وتعلّمه وتدريسه ودراسته، وأخذ فنون المعارف والأحكام والقصص والحِكم وسائر الحقائق منه؟!

بل كيف يعقل أن يوكل النبيّ صلى الله عليه وآله أمر جمْع القرآن إلى مَن بعده سيّما مع علمه بأنّ الذي يتصدّى للجمع بعده ليس متّصفاً بالعصمة، إذ لا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف، ومن جهة عدم تحقّق التناسب الكامل بين الآيات، ومن الواضح مدخليّته في ترتّب الغرض المقصود منه؛ ضرورة أنّ ارتباط أجزاء الكتاب ووقوع كلّ جزء في موضعه، له كمال المدخلية في ترتّب غرض الكتاب، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه أهمّ الأغراض من ناحية، وعدم كونه منحصراً بعلم خاصّ وفنّ مخصوص من جهة أخرى، فإنّ التناسب في مثله لو لم يُراعَ لا يتحقّق الغرض أصلاً.

فلا محيص عن الالتزام بتحقّق الجمع والتأليف في عصره، وكون سوره وآياته متميّزة بعضها عن بعض، خصوصاً أنّ في القرآن جهات عديدة تكفي كلّ واحدة منها لأن تكون موضعاً لعناية المسلمين، وسبباً لاشتهاره بين الناس، وهذه الجهات هي:

• بلاغة القرآن، فقد كانت العرب تهتمّ بحفظ الكلام البليغ، ولـذلك فهم يحفظون أشعار الجاهلية وخطبها، فكيف بالقرآن الذي تحـدّى ببلاغتـه كلّ بليغ، وأخرس بفصاحته كلّ خطيب لسن، وقد كـان العـرب بـأجمعهم متوجّهين إليه، سواء في ذلك مـؤمنهم وكـافرهم، فـالمؤمن يحفظـه لإيمانـه، والكافر يتحفّظ به لأنّه يتمنّى معارضته وإبطال حجّته.

• إظهار النبيّ صلى الله عليه وآله رغبتـه بحفـظ القـرآن والاحتفـاظ بـه، وكانت السيطرة والسلطة له خاصّة، والعادة تقـضي بـأنّ الـزعيم إذا أظهـر رغبته بحفظ كتاب أو بقراءته، فإنّ ذلك الكتـاب يكـون رائجـاً بـين جميـع الرعية الذين يطلبون رضاه لدين أو دنيا.

• إنّ حفظ القرآن سبب لارتفـاع شـأن الحـافظ بـين النـاس وتعظيمـه عندهم؛ فقد علم كلّ مطّلع عـلى التـاريخ مـا للقـرّاء والحفّـاظ مـن المنزلـة الكبيرة والمقام الرفيع بين الناس، وهذا أقوى سبب لاهـتمام النـاس بحفـظ القرآن جملة أو بحفظ القدر الميسور منه.

• الأجر والثواب الذي يستحقّه القارئ والحافظ بقراءة القرآن وحفظه.

هذه أهمّ العوامل التي تبعث على حفظ القرآن والاحتفاظ به، وقد كان المسلمون يهتمّون بشأن القرآن ويحتفظون به أكثر من اهتمامهم بأنفسهم وبما يهمّهم من مال وأولاد.

وقد ورد أنّ بعض النساء جمعت القرآن؛ أخرج ابن سعد في الطبقـات: أنبأنا الفضل بن دُكين قال: حدّثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قـال: حـدّثتني جدّتي عن أُمّ ورقة بنت عبدالله بن الحارث ـ وكان رسـول الله صـلى الله عليـه وآله يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قـد جمعـت القـرآن ـ أنّ رسـول الله صلى الله عليه وآله حين غزا بـدراً قالـت لـه: أتـأذن لي فـأخرج معـك أُداوي

جرحاكم وأمرّض مرضاكم، لعلّ الله يهدي لي الشهادة؟ قال: «**إنّ الله مُهْدٍ لك شهادة**»[(١)].

وإذا كان هذا حال النساء في جمع القرآن، فكيف يكون حال الرجال؟ وقد عدّ من حفّاظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله جمّ غفير.

عن أنس بن مالك: إنّ رِعلاً وذكوان وعُصيّة وبني لحيان استمدّوا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم على عدوّ، فأمدّهم بسبعين من الأنصار كنّا نسمّيهم القرّاء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار ويصلّون بالليل، حتّى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقنت شهراً يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رِعْل وذكوان وعُصيّة وبني لحيان[(٢)].

إنّ شدّة اهتمام النبيّ صلى الله عليه وآله بالقرآن، وقد كان له كتّاب عديدون، لاسيّما وأنّ القرآن نزل نجوماً في مدّة ثلاث وعشرين سنة، تورث لنا القطع بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان قد أمر بكتابة القرآن على عهده؛ روى زيد بن ثابت قال: «كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع».

قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وفيه الدليل الواضح أنّ القرآن إنّما جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[(٣)].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٥٠.

(٢) صحيح البخاري: الحديث ٤٠٩٠، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع... وبئر معونة.

(٣) المستدرك على الصحيحين: ج٢، ص٦١١، كتاب التاريخ.

وأمّا حفظ بعض سور القرآن أو بعض السورة فقد كـان منتـشراً جـدّاً، وشذّ أن يخلو من ذلك رجل أو امرأة من المسلمين.

• روى عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يشغل، فإذا قام رجل مهاجر على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسـلّم دفعـهُ إلى رجل منّا يعلّمه القرآن»[1].

• وروى كليب قال: «كنت مـع عـليّ عليـه الـسلام فـسمع ضـجّتهم في المسجد يقرؤون القرآن فقال: طوبى لهؤلاء...»[2].

نعم، إنّ حفظ القرآن ولو بعضه كان رائجاً بـين الرجـال والنـساء مـن المسلمين، حتّى أنّ المسلمة قد تجعل مهرها تعليم سورة من القرآن أو أكثر.

ومع هذا الاهتمام كلّه كيف يمكن أن يُقال أنّ جمع القرآن قـد تـأخّر إلى خلافة أبي بكر، وأنّ أبا بكر احتاج في جمع القرآن إلى شاهدين يشهدان أنّهـما سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله.

الجهة الرابعة: مخالفة هذه الروايات لضرورة تواتر القرآن

إنّ روايات الجمع في عهد أبي بكر مخالفة لما أجمع عليه المـسلمون قاطبـةً من أنّ القرآن لا طريق لإثباته إلاّ التواتر فإنّها تقول: إنّ إثبات آيات القـرآن حين الجمع كان منحصراً بشهادة شاهدين أو بشهادة رجل واحد إذا كانـت تعدل شهادتين، وعلى هذا فاللازم أن يثبت القـرآن بـالخبر الواحـد أيـضاً، وهل يمكن لمسلم أن يلتزم بذلك؟

ولست أدري كيف يجتمع القول بصحّة هذه الروايات التـي تـدلّ عـلى ثبوت القرآن بالبيّنة، مع القول بأنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر، أفـلا يكـون

---

(١) مسند أحمد: ج٥، ص٣٢٤.

(٢) كنـز العمّال، الطبعة الثانية، فضائل القرآن: ج٢، ص١٨٥.

القطع بلزوم كون القرآن متواتراً سبباً للقطع بكذب هذه الروايات أجمع؟

ومن الغريب أنّ بعضهم ـ كابن حجر ـ فسّر الشاهدين في الروايات بالكتابة والحفظ[1]. وفي ظنّي أنّ الذي حمله على ارتكاب هذا التفسير هو ما ذكرناه من لزوم التواتر في القرآن، وعلى كلّ حال فهذا التفسير واضح الفساد من جهات:

• لمخالفة صريح تلك الروايات في جمع القرآن وقد سمعتها.

• لأنّ هذا التفسير يلزمه أنّهم لم يكتبوا ما ثبت أنّه من القرآن بالتواتر إذا لم يكن مكتوباً عند أحد، ومعنى ذلك أنّهم أسقطوا من القرآن ما ثبت بالتواتر أنّه من القرآن.

• لأنّ الكتابة والحفظ لا يحتاج إليهما إذا كان ما يُراد كتابته متواتراً، وهما لا يثبتان كونه من القرآن إذا لم يكن متواتراً. وعلى كلّ حال فلا فائدة في جعلهما شرطاً في جمع القرآن.

وعلى الجملة لابدّ من طرح هذه الروايات لأنّها تدلّ على ثبوت القرآن بغير التواتر، وقد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين.

الجهة الخامسة: استلزام هذه الروايات للقول بالتحريف.

إنّ الاستناد إلى هذه الروايات لعدم تحقّق الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وبيد المعصوم، واستكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق لا ينطبق على المدّعى، بل اللاّزم على المستدلّ أن يقول بالتحريف من جهة الزيادة أيضاً، ذلك لقضاء العادة بأنّ المستند ـ وهي شهادة شاهدين ـ لا يكون مطابقاً للواقع دائماً؛ ضرورة أنّ الالتزام بكونها كذلك، ودعوى حصول القطع بأنّ كلّ ما شهد به شاهدان أو من بحكمهما، على

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٠.

أنّه من القرآن مطابق للواقع في غاية البُعد، بل الظاهر هو العلم الإجمالي بتحقّق الكذب في البعض، خصوصاً مع ثبوت الدواعي من المنافقين إلى تخريب الدِّين والسعي في اضمحلاله وانهدام بنائه، حينئذ يعلم ـ إجمالاً ـ بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصة.

ودعوى أنّ الآية بمرتبتها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري فيها قرينة على كونها من القرآن وعدم كونها كلام البشر، مدفوعة بأنّه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدّقة للآية وكونها من كلام الله، بل كانت الآية مصدّقة لها ولكون الشهادة مطابقة للواقع، وعليه فلا حاجة إلى الشهادة أصلاً، وهو خلاف مفاد هذه الروايات.

خلاصة الموقف

اتّضح ممّا تقدّم أنّ هذه الروايات التي تدّعي أنّ الجمع لم يكن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لا يمكن الأخذ بمضمونها، وأنّه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع والتأليف الراجع إلى تمييز الآيات بعضها عن بعض، وتبيين كون الآية الفلانية جزءاً من السورة الفلانية، بل ـ أيضاً ـ موقعها من تلك السورة، وأنّها هي الآية الثانية منها ـ مثلاً ـ أو الثالثة أو الرابعة وهكذا، وكذا تمييز السور بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله بأمره وإخباره، غاية الأمر تفرّقها وتشتّتها من جهة الأشياء المكتوبة عليها، والمنقوشة فيها كالعسيب واللخاف ومثلهما.

وهذا ما أكّده جملة من علماء الفريقين:

• قال السيّد المرتضى: «إنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن، لأنّ القرآن كان يحفظ ويدرس جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له،

وأنّه كان يعرض على النبيّ صلى الله عليه وآله ويُتلى عليه، وأنّ جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث».

• وقال البلخي في تفسيره المسمّى «جامع علم القرآن» على ما نقله عنه السيّد ابن طاووس في محكي «سعد السعود» ما لفظه: «وإنّي لأعجب من أن يقبل المؤمنون قول من زعم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ترك القرآن الذي هو حجّة على أُمّته، والذي تقوم به دعوته والفرائض التي جاء بها من عند ربّه، وبه يصحّ دينه الذي بعثه الله داعياً إليه، مفرّقاً في قطع الحرف، ولم يجمعه ولم يُصنّفه ولم يحفظه ولم يُحكم الأمر في قراءته وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز، وفي إعرابه ومقداره وتأليف سوره وآيه، هذا لا يتوهّم على رجل من عامّة المسلمين، فكيف برسول ربّ العالمين صلى الله عليه وآله؟».

دور أبي بكر وعثمان في جمع القرآن

ذكر بعض الأعلام المعاصرين أنّ أبا بكر وعثمان كان لهما دور في جمع القرآن، لكن بمعنىً يختلف عمّا هو محلّ الكلام.

أمّا الأوّل؛ فهو أنّه قد جمع تلك المتفرّقات ـ التي كان شأنها مبيّناً من جميع الجهات، وكانت خالية من نقاط الإبهام والإجمال بتمام المعنى ـ في قرطاس أو مصحف الذي هو بمعنى القرطاس، أو قطع الجلد المدبوغ. وقد وقع التصريح في بعض الكلمات المتقدّمة أنّ أبا بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين. قال ابن التين وغيره: «إنّ جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته، لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد،

فجمَعَه في صحائف مرتّباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلى الله عليه وآله»[١]. ومعنى ذلك أنّ جمع أبي بكر كان بمنزلة خيط ربط الأوراق المتفرّقة الموجودة في بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يبعد الالتزام بها في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذي جمع أبو بكر فيه القرآن هو الذي كان عنده زمن حياته، وكان بعده عند عمر، وانتقل منه إلى حفصة بنته زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

وبهذا يظهر أنّ الإشكال والاشتباه إنّما نشأ من الخلط وعدم تبيّن مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات، وتخيّل كون المراد من هذه الكلمة هو الذي وقع محلاًّ للبحث في المقام، ومورداً للنقض والإبرام، وهذا يستلزم شيئاً من التوضيح وإن كان المتأمّل قد ظهر له الفرق، فنقول:

أمّا الجمع الذي هو محلّ البحث في المقام فهو الجمع بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها في موضعها من تلك السورة، والجمع بهذا المعنى لا يكون إلاّ وظيفة النبيّ ـ بما هو نبيّ ـ ولم يتحقّق إلاّ منه، ولا معنى لصدوره من غيره حتّى في عصره وزمن حياته، ومنه يظهر أنّ الروايات الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص معيّنين في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، لا يُراد بها هذا المعنى، فإنّ مثل أُبيّ بن كعب لا يقدر على ذلك وإن كان في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ ضرورة أنّه من شؤون القرآن وما به تقوم حقيقته، ولا طريق له إلاّ الوحي.

وأمّا الجمع الوارد في الروايات المتقدِّمة، أعمّ من الروايات الدالّة على عدم تحقّقه في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، والروايات الدالّة على تحقّقه في زمنه من ناحية أشخاص آخرين، فالمراد به هو جمع المتفرّقات والمتشتّتات

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٣.

من جهة الأشياء المكتوبة عليها والمنقوشة فيها، غاية الأمر أنّ الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن بأجمعه وحصوله له كذلك.

وبعبارة أُخرى: كان عنده جميع القرآن في الأشياء المتفرّقة، والجمع بعد حياته بمعنى جمعه بين اللوحين وفي القرطاس والمصحف.

فقد ظهر أنّ الجمع ـ بمعناه الذي هو محلّ الكلام ـ بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل، وأنّ المتّصف به لا يكون غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، فالروايات وكذا التواريخ الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله أجنبيّ عن المقام.

أمّا الدور الذي قام به عثمان في جمع القرآن، فليس هو بمعنى أنّه جمع الآيات والسور في مصحف، بل بمعنى جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، وأحرق المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة. وهذا ما تقدّم بيانه سابقاً، وصرّح به جملة من الأعلام.

• قال الحارث المحاسبي: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن»[1].

• وهذا الذي قام به عثمان من جمع المسلمين على قراءة واحدة، وهي

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٤.

القراءة التي كانت متعارفة بين المسلمين، والتي تلقّوها بالتواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه منع عن القراءات الأُخرى المبتنية على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، وإن لم ينتقده عليه أحد من المسلمين، وذلك لأنّ الاختلاف في القراءة كان يؤدّي إلى الاختلاف بين المسلمين وتمزيق صفوفهم وتفريق وحدتهم، بل كان يؤدّي إلى تكفير بعضهم بعضاً. لكن الأمر الذي أُخذ عليه هو إحراقه لبقيّة المصاحف، وأمره أهالي الأمصار بإحراق ما عندهم من المصاحف، وقد اعترض على عثمان في ذلك جماعة من المسلمين، حتّى سمّوه بحرّاق المصاحف.

وهذا ما نصّ عليه البخاري في صحيحه حيث قال في ذيل رواية عن أنس بن مالك: «حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يُحرق»[1].

تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ لفظ «الجمع» الذي يُستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له أربعة معان، وقد وقع بينها الخلط، ولأجله تحقّق الانحراف الذي أدّى إلى الالتزام بالتحريف الذي يوجب تزلزل الدِّين وضعف المسلمين، وهذه المعاني هي:

١. الجمع، بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها وفي موضعها من تلك السورة، وكونها آية ثانية لها ـ مثلاً ـ أو ثالثة أو رابعة وهكذا. والجمع بهذا المعنى هو محلّ البحث والكلام، وقد عرفت أنّ الجامع بهذا المعنى لا يكون إلاّ النبيّ بما أنّه نبيّ، وبعبارة أُخرى لا طريق

---

(١) صحيح البخاري: ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٧.

له إلاّ الوحي، ولا يصلح إسناده إلى غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، وسيأتي مزيد توضيح له في بحث ترتيب الآيات القرآنية.

٢. الجمع، بمعنى تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة المكتوب عليها، ومرجعه إلى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من أوّله إلى آخره، وهذا هو الجمع المتحقّق في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله والمنسوب إلى غيره من الأشخاص المعدودين، وربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفسير وشأن النزول وغيره، وهو المراد من الجمع الذي تدلّ الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

٣. الجمع بمعنى جمع المتفرّقات وكتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف، بناءً على مغايرته للقرطاس، وهذا هو الجمع المنسوب إلى أبي بكر.

٤ ـ الجمع، بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التي نشأت من اختلاف ألسنة القبائل والأماكن، وهذا هو المراد من الجمع المنسوب إلى عثمان كما عرفت آنفاً.

ولعلّ هذا ما أشار إليه الحاكم في «المستدرك» من أنّ القرآن جُمع ثلاث مرّات. ففي ذيل هذا الحديث الذي رواه الترمذي عن زيد بن ثابت (قال: كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع)[1] ـ الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رقّ أو كاغذ ـ وعبّر عنه أنّه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال ـ الحاكم ـ: «وفيه البيان

(١) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن: ص٦٠٧، الحديث: ٣٩٥٤.

الواضح أنّ جمع القرآن لم يكن مرّة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله، ثمّ جمع بعضه بحضرة أبي بكر الصدِّيق، والجمع الثالث في خلافة عثمان بن عفّان...»[1].

وهذا ما أشار إليه البغوي أيضاً كما سنشير إليه لاحقاً.

توقيفية ترتيب السور والآيات

الاتجاه الذي ذهب إليه مشهور أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ ترتيب السور ليس توقيفيّاً، وهذا ما ذهب إليه جمهور علماء أهل السنّة، وقالوا: إنّ الموجود إنّما هو باجتهاد من الصحابة، وإن خالف فيه بعضهم، كالزركشي والكرماني وبعض آخر.

قال السيوطي: «وأمّا ترتيب السور، فهل هو توقيفي أيضاً، أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف؛ فجمهور العلماء على الثاني، منهم مالك والقاضي أبو بكر في أحد قوليه.

قال ابن فارس: جمْع القرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين، فهذا هو الذي تولّته الصحابة.

وأمّا الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور، فهو توقيفيّ تولاّه النبيّ صلى الله عليه وآله كما أخبر به جبريل عن أمر ربّه.

وممّا استدلّ به لذلك اختلاف مصاحف السلف في ترتيب السور، فمنهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ، كان أوّله: إقرأ ثمّ المدّثر، ثمّ ن، ثمّ المزّمّل، ثمّ تبّت، ثمّ التكوير، وهكذا إلى آخر المكّي والمدني. وكان أوّل مصحف ابن مسعود: البقرة، ثمّ النساء، ثمّ آل عمران، على اختلاف

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ج٢، ص٢٢٩.

شديد، وكذا مصحف أُبيّ وغيره.

وذهب إلى الأوّل جماعة.

قال أبو بكر الأنباري: أنزل الله القرآن كلّه إلى سماء الدُّنيا، ثمّ فرّقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبيّ صلى الله عليه وآله على موضع الآية والسورة، فاتّساق السور كاتّساق الآيات والحروف، كلّه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فمن قدّم سورة أو أخّرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرماني: ترتيب السور هكذا هو من عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، وعليه كان صلى الله عليه وآله يعرض على جبريل كلّ سنة ما كان يجتمع عنده منه، وعَرَضه عليه في السنة التي توفّي فيها مرّتين.

وقال البيهقي في «المدخل»: «كان القرآن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله مرتّباً سوره وآياته على هذا الترتيب»[1].

والحاصل أنّ مسألة ترتيب السور خلافية، وإن كان التعبير بـ «الكتاب» الظاهر في النظم والترتيب من جميع الجهات في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وعهده، وانقسام السور بالأقسام الأربعة: الطوال، والمئين، والمثاني، والمفصّل، في عصره أيضاً، وبعض الأُمور الأُخرى كالتعبير عن السورة الأُولى بـ «فاتحة الكتاب» ربما يؤيّد كون الترتيب أيضاً بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وآله وبأمر من جبرئيل.

أمّا ترتيب الآيات، فالمشهور بين أعلام مدرسة أهل البيت أنّه توقيفيّ وهذا ما اختاره جمهور علماء أهل السنّة أيضاً؛ قال السيوطي: «الإجماع والنصوص المترادفة على أنّ ترتيب الآيات توقيفي.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢٢٠.

أمّا الإجماع، فنقله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره، من غير خلاف في هذا بين المسلمين.

وأمّا النصوص، فهي كثيرة:

منها: ما رواه مسلم أنّ عمر بن الخطّاب خطب يوم جُمعة، فذكر نبيّ الله صلى الله عليه وآله... ثمّ قال: إنّي لا أدع بعدي شيئاً أهمّ عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وآله في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتّى طعن بإصبعه في صدري، وقال: «**يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟**»[١].

ومنها: الأحاديث في خواتيم سورة البقرة: عن عبد الرحمن بن يزيد قال: لقيت أبا مسعود عند البيت، فقلت: حديث بلغني عنك في الآيتين في سورة البقرة؟ فقال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه**»[٢].

ومنها: ما رواه مسلم عن أبي الدرداء أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**من حفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف، عُصم من الدجّال**» . وفي لفظ عنده: «**من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف**»[٣].

قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق: كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة: ص٦٥٩، ح ١٦١٧.

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة: ص٣١٥، الحديث: ٨٠٧، وأخرجه البخاري، الحديث: ٥٠٠٩، ٥٠٥١.

(٣) صحيح مسلم: ص٣١٦، الحديث: ٨٠٩ .

الدفّتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله، من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظَته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يلقّن أصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملةً إلى السماء الدُّنيا، ثمّ كان يُنزله مفرّقاً عند الحاجة»[1].

وقال القاضي أبو بكر في «الانتصار»: «الذي نذهب إليه أنّ جميع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفّتين، الذي حواه مصحف عثمان، وأنّه لم ينقص منه شيء ولا زيدَ فيه، وأنّ ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى، ورتّبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدَّم من ذلك مؤخَّر ولا أُخّر مقدَّم، وأنّ الأُمّة ضبطت عن النبيّ ترتيب آي كلّ سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها، وأنّه يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد رتّب سوره، وأن يكون قد وكل ذلك إلى الأُمّة بعده، ولم يتولّ ذلك بنفسه»[2].

ويؤيّده التعبير بـ «السورة» ـ التي معناها مجموعة آيات متعدّدة مترتّبة

---

(١) شرح السنّة: ج٥، ص٥٢١، نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن: النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١، ص٢١٩.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٢١٩.

مشتملة على غرض واحد أو أغراض متعدّدة مرتبطة ـ في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكثّرة، سيّما الآيات الواقعة في مقام التحدّي؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(البقرة: ٢٣)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(هود: ١٣).

وكذا في لسان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأحكام المترتّبة على السورة، كوجوب قراءتها في الصلاة الفريضة بعد حكاية الفاتحة واستحبابها، ومثل ذلك لا يلائم تفرّق الآيات وعدم وضوح كون كلّ واحدة منها جزءاً من أجزاء السورة التي هي جزء لها كما لا يخفى.

ممّا تقدّم اتّضح معنى ما ذكره الطباطبائي سابقاً من أنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها التي هي فيه الآن، لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد، وأنّ رواية عثمان بن أبي العاص عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبرئيل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة:** ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ...﴾ لا يدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

واستدلّ على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الفريقين أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، وهي صريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ صلى الله عليه وآله بحسب ترتيب النزول، فكانت المكّيات في السور المكّية والمدنيات في السور المدنية، إلاّ أن تفرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلاّ في سورة واحدة، ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد الصحابة.

إلاّ أنّه يمكن أن يُقال: إنّ رواية عثمان بن أبي العاص وإن كانت بظاهرها لا تدلّ على العموم والشمول، إلاّ أن يُستفاد منها ذلك بعد ملاحظة أنّه لا خصوصيّة لموردها، خصوصاً بعدما ذكرنا من الجهات التي ترجع إلى كون الآيات مرتّبة في عهده وبيده صلى الله عليه وآله.

والروايات الدالّة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمسلمين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة لا تنافي صدور الأمر أحياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانية، فإنّ كون العلم بتمام السورة متوقّفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم إمكان وضع آية فيها بأمر من جبرئيل أصلاً.

الخلاصة: ما تقدّم من الأدلّة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وبيده ومرتّباً في زمنه، إن لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور أيضاً بأمره ونظره، فلا أقلّ من إثباته لكون ترتيب الآيات وتشكيل السور كذلك، ضرورة أنّ له المدخلية الكاملة في ترتّب غرض الكتاب وحصول الغاية المقصودة، لأنّ المطالب المتفرّقة المتشتّتة لا تفي بتحقّق الغرض.

فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل المتقدِّم على تحقّق الجميع في عهد النبيّ وبيده صلى الله عليه وآله[1].

---

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ص٢٣٩ ـ ٢٥٩؛ مدخل إلى التفسير: ص٢٤٩ ـ ٢٦٧.

فهرس المصادر

١. الإتقان في علوم القرآن،الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

٢. إحياء الفكر الديني، الشهيد مرتضى المطهّري، مؤسّسة البعثة، قم.

٣. إحياء علوم الدين، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢.

٤. آداب الصلاة، الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام ـ بالفارسية.

٥. الآداب المعنوية للصلاة، الإمام الخميني، ترجمة: أحمد فهري، دمشق، طبعة دار طلاس ١٩٨٤م.

٦. آداب النفس، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية.

٧. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣هـ.

٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عليّ بن محمد البجاوي، طبعة مصر.

٩. أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، للعارف المتألّه الوليّ، السيّد حيدر الآملي، مقدّمة وتصحيح: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات

فرهنگي.
١٠. الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي الحسين بن سينا، مع الشرح للمحقّق نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، وشرح الشرح للعلاّمة قطب الدين محمّد بن محمّد بن أبي جعفر الرازي، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
١١. الأصول العامّة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
١٢. أصول الفلسفة وأُسس المذهب الواقعي، العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي تعليق الأُستاذ الشهيد مرتضى مطهّري، تعريب، محمّد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
١٣. الأصول من الكافي، ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الرابعة: ١٤٠١هـ ١٠٣
١٤. الاعتقادات، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق، تصحيح: عصام عبد السيّد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ.
١٥. الإعجاز بين النظرية والتطبيق، محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٦. أعيان الشيعة، الإمام السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣م.
١٧. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، العلاّمة محمد جواد البلاغي النجفي،

مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٠ هـ .

١٨. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، الإمام الخميني، تحقيق: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ .

١٩. أوائل المقالات ومذاهب المختارات، محمّد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) تعليق: فضل الله الزنجاني، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤٢٣هـ .

٢٠. إيضاح الحكمة، ترجمة وشرح بداية الحكمة، تأليف علي ربّاني گلپايگاني، بالفارسية.

٢١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تأليف العلم العلاّمة الحجّة فخر الأُمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة، ١٤٠٣ هـ.

٢٢. بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذنا الشهيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي، مكتب الإعلام الإسلامي، رمضان ١٤٠٥هـ .

٢٣. البرهان في تفسير القرآن، تأليف: العلاّمة المحدِّث السيّد هاشم البحراني، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٢٤. البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) ، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ــ ١٤٢١هـ.

٢٥. بيان السعادة في مقامات العبادة، العارف الشهير الحاج سلطان محمّد الجنابذي، الملقّب بسلطان علي شاه (١٢٥١ـ ١٣٢٧هـ) مطبعة جامعة طهران، الطبعة الثانية: ١٣٨٥هـ.

٢٦. البيان في تفسير القرآن، للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت.

٢٧. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨. التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

٢٩. تحف العقول عن آل الرسول، الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ.

٣٠. التحقيق في كلمات القرآن الكريم حسن المصطفوي، طبعة طهران.

٣١. تسنيم (تفسير القرآن الكريم)، المفسِّر الحكيم آية الله جوادي آملي، الطبعة الأولى، بالفارسية.

٣٢. تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبدالجبّار الرفاعي دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٣٣. تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، لسماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٣٤. تفسير الصافي، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.
٣٥. تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ.
٣٦. التفسير العلمي للقرآن في الميزان، رسالة دكتوراه أحمد عمر أبو حجر، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٩١م.
٣٧. تفسير العياشي، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، (ت: ٣٢٠هـ) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٨. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (المعروف بتفسير المنار)، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٩. تفسير القرآن الكريم، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨.
٤٠. تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب، قم. نسخة أخرى، تصحيح وتعليق وتقديم حجّة الإسلام

العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ

٤١. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ

٤٢. التفسير الكبير، للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٤٣. تفسير سورة الحمد للسيد الإمام الخميني.

٤٤. تفسير نور الثقلين، المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

٤٥. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (وسائل الشيعة)، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٤٦. تهذيب الأصول، تقرير العلاّمة الأكبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، مطبعة مهر، إيران ـ قم.

٤٧. التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، جواد علي كسّار، الطبعة الرابعة، دار فراقد للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ.

٤٨. التوحيد، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن

الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ ، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ .

٤٩. جامع أحاديث الشيعة، المحقّق العلاّمة آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي.

٥٠. جامع الأسرار ومنبع الأنوار مع رسالة نقد النقود في الوجود، السيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى.

٥١. جامع الترمذي، جرعه هاى جانبخش: فرازهاى از زندكى علاّمة طباطبائي (بالفارسية)، غلام رضا گلي زواره، انتشارات حضور، قم.

٥٢. جواهر القرآن للغزالي.

٥٣. حاشية الكفاية، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي.

٥٤. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى ١٠٥٠عام هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.

٥٥. الخصال، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العمية بقم المقدّسة.

٥٦. الدرّ المنثور في التفسير المأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدين

السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٥٧. الدرر النجفية، العلاّمة المحدّث الشهير الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، الطبعة الحجرية، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث.
٥٨. الذخيرة في علم الكلام.
٥٩. رجال الكشي.
٦٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.
٦١. سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية، تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ.
٦٢. سنن ابن ماجه، تصنيف أبي عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني، المتوفّى: ٢٧٣هـ.
٦٣. سنن أبي داود، تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: (٢٠٢ـ ٢٧٥)، اعتنى به فريق الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية.
٦٤. سنن الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣هـ.
٦٥. سنن الدارمي، أبو محمّد عبد الله بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة.
٦٦. شرح أصول الكافي، لصدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي،

عني بتصحيحه: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات فرهنگـى، إيـران، الطبعة الأولى.
٦٧. شرح السنّة.
٦٨. شرح الغُرر والدُّرر للآمدي.
٦٩. شرح القيصري على فصوص الحكم، للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨.
٧٠. شرح دعاء السحر، تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخمينـي، قدّم عليه: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية.
٧١. شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين علي عليه السلام، للعالم الربّـاني كـمال الدِّين ميثم بن علي بـن ميـثم البحـراني قـدس سره، منـشورات جماعـة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.
٧٢. الشريف المرتضى علم الهُدى عـليّ بـن الحـسين الموسـوي، تحقيـق: السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.
٧٣. شواهد التنـزيل، تـأليف: عبيـد الله بـن عبـد الله بـن أحمـد الحـذاء النيسابوري الحنفي (الحـاكم الحـسكاني) مـن أعـلام القـرن الخـامس، تحقيق: الشيخ محمّد بـاقر المحمـودي، مؤسّـسة الطبـع والنـشر التابعـة لـوزارة الأوقـاف والإرشـاد الإسـلامي، طهـران، الطبعـة الأولى، ١٤١١هـ.
٧٤. الشيعة .. نصّ الحوار مع المستشرق كوربـان، تـأليف الـسيد محمـد حسين الطباطبائي، تعريب: جواد علي كسّار.
٧٥. صحيح البخاري، تـصنيف الإمـام الحـافظ أبي عبـد الله محمّـد بـن إسماعيل البخاري، المتوفّى سنة٢٥٦، اعتنى بـه: أبـو صـهيب الكرمـي،

بيت الأفكار الدولية.

٧٦. صحيح مسلم، تصنيف: الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري: ٢٠٦ـ ٢٦١، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.

٧٧. صحيفة الإمام (بالفارسية).

٧٨. صيانة القرآن من التحريف، تأليف: المحقّق الشيخ محمد هادي معرفة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٧٩. الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، علي الأوسي، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران.

٨٠. العرفان الشيعي، د ـ خنجر علي حمية، دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، دار الهادي، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

٨١. العصمة (بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني)، السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ.

٨٢. العلاّمة الطباطبائي.. ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية.

٨٣. عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق البحّاثة المتتبّع الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة، الأوليالمحقّقة: ١٤٠٥هـ

٨٤. الفتوحات المكّية، الشيخ الإمام محيي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الحجرية.

٨٥. الفردوس للديلمي.
٨٦. الفروع من الكافي، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى سنة ٣٢٨هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
٨٧. فضائل القرآن.
٨٨. فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدِّين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨.
٨٩. فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج.
٩٠. الفوائد المدنية، لفخر المحدّثين وقدوة المجدّدين المولى محمّد أمين الاسترابادي، المتوفّى: ١٠٣٣هـ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٩١. القرآن الكريم وروايات المدرستين، السيّد مرتضى العسكري، طبعة: كليّة أصول الدين، قم ١٤١٦هـ.
٩٢. كتاب سُليم بن قيس الهلالي (ت: ٧٦هـ)، متن الكتاب المحقّق والمستدرك من أحاديث سُليم، بتحقيق: الشيخ محمّد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، نشر الهادي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ
٩٣. كتاب شناسى علاّمة طباطبائي (بالفارسية)، إعداد قنبر علي كرماني، منشورات جامعة العلاّمة الطباطبائي.
٩٤. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٩٥. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، لمؤلّفه المحقّق والفقيه الأُصولي العالم الكامل الشيخ جعفر المدعوّ بكاشف الغطاء قدّس سرّه، انتشارات مهدويّ.
٩٦. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، للعلاّمة علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.
٩٧. لسان العرب، للإمام العلاّمة ابن منظور (٦٣٠ــ ٧١١هــ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٩٨. مباحث الأصول، تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر، تأليف السيّد كاظم الحائري، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.
٩٩. مباني الاستنباط، من تقريرات بحث سماحة الحجّة آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تأليف: السيّد أبو القاسم الكوكبي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.
١٠٠. مجمع الزوائد.
١٠١. مجموعة مقالات، برسشها و باسخها (بالفارسية)، الأُستاذ العلاّمة السيد محمّد حسين الطباطبائي، مقدّمة سيّد هادي خسروشاهي.
١٠٢. المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، للسيّد حيدر الآملي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه السيّد محسن الموسوي التبريزي، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

١٠٣. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تأليف: العلاّمة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الكتب الإسلامية، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي.

١٠٤. مستدرك الوسائل، تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت: ١٣٢٠هـ) تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٠٥. المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم النيسابوري، مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر، لبنان.

١٠٦. مصابيح الأنوار، تأليف: السيّد عبد الله شبّر، المتوفّى ١٢٤٢هـ، انتشارات بصيرتي، قم.

١٠٧. المعجم الكبير للطبراني.

١٠٨. المعجم الكبير، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي.

١٠٩. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفّى ٣٩٥هـ، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، سنة ١٤٠٤هـ.

١١٠. مفاتيح الغيب، تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى.

١١١. المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفّى سنة ٥٠٢ هـ) ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني.

١١٢. المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم، سيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين، پروفسور دسربن، عثمان إسماعيل يحيى، طهران: ١٩٧٤.
١١٣. مناهج المعرفة عند الإسلاميين، السيّد كمال الحيدري، دار فرقد، قم.
١١٤. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأُستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، ترجمة محمّد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.
١١٥. مهر تابان (أي الشمس المشرقة)، تأليف، السيّد محمّد حسين الطهراني، نشر باقر العلوم، ترجمه إلى العربية: جواد علي كسّار، وهو الكتاب الرابع المطبوع مع رسالة التشيّع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
١١٦. الميزان في تفسير القرآن، للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.
١١٧. الناسخ والمنسوخ، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في إمامة الأئمّة الأطهار، لحجّة التاريخ والبحث والتحقيق الإمام السيّد حامد حسين اللكهنوي، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
١١٨. نهاية الحكمة، لمؤلّفه الأستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ.

١١٩. نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ مـن كلـمات الإمـام علي عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صـبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم.

١٢٠. يادنامه مفسّر كبير علاّمه طباطبائى (بالفارسية)، يادهـا و يادكارهـا (بالفارسية)، علي تاجديني، طهران، انتشارات پيام نور.

فهرس الكتاب

الأصل الأول: حجّية ظواهر القرآن

الأصل الثاني: تفسير القرآن بالقرآن

الأصل الثالث: تفسير القرآن بالرأي

الأصل الرابع: المحكم والمتشابه

الأصل الخامس: تأويل القرآن

الحديث في هذا الأصل في قسمين

الخاتمة: صيانة القرآن من التحريف